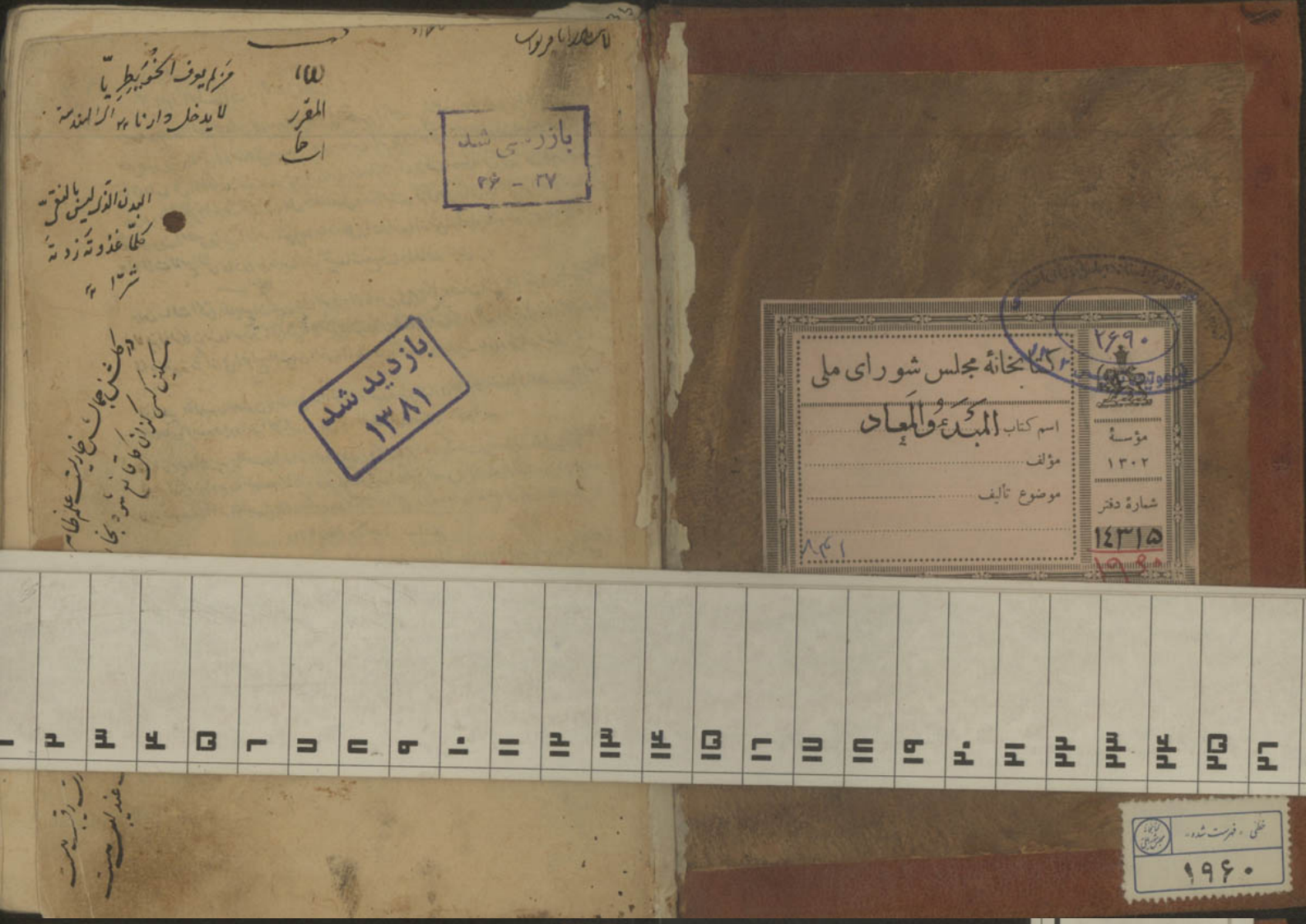
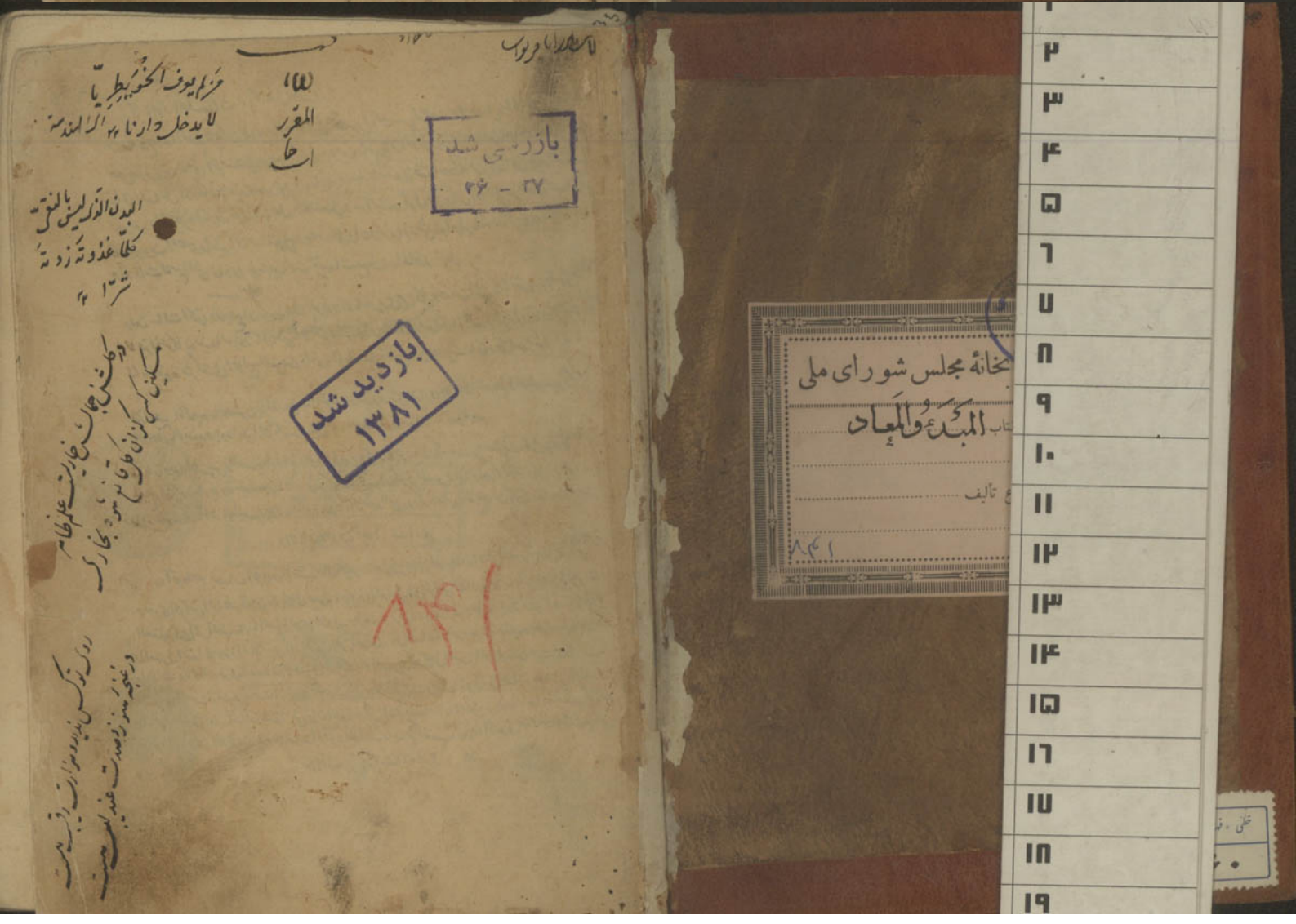

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب المبدء والمعاد
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۱۴۳۱۵
۸۴۱
۲۶۹۰

خطی - فهرست شده
۱۹۶۰


بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب المبدء والمعاد
۸۴۱

بازدید شد
۴۶ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب المبدء والمعاد
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۱۴۳۱۵
۲۶۹۰
۸۴۱

خطی - فهرست شده
۱۹۶۰

داخل کتابخانه مجدالدین شد
نمره ۹۹۲ سنه ۱۳

۸۴۱

۱

اول الطبعیات من کتاب سبحان ربک رب العزة عما یصفون

وموضوع هذا العلم لا یمکن تحدیده لانه اولی فی التصور اذ لیس له جنس ولا فصل وبالجملة لا شیء اعرف منه حتی یعرف به ولا شیء اعم منه حتی یوجد فی حده ومن رام بیان الوجود علی انه یبین امرا مجهولا فقد اخطأ خطأ فاحشا لتساوی ادراک حقیقة الموجود ان یکون فاعلا ومنفعلا فقد اخطأ من جهة ان بذین من اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وسنذکر قول من قال ان الشیء هو الذی یصح عنه الخبر فانما یعرف الصحیح والخبر بان نستعمل فی بیان کل واحد منهما انه شیء او امر او ما او الذی وبذه کما تراه مرادفات لاسم الشیء فاذن بذه البیانات تنبیهات مع فساد الماخذ تامل

مسه ایضا

وان سالت الحق فلا یصح ان یکون علة الوجود الا ما هو بری من کل وجه من معنی ما بالقوة وبذا هو صفة الاول لانه اذا لو کان بعید الوجود ما فیه معنی ما بالقوة سواء کان عقلا او جسما کان للعدم شرکة فی افادة الوجود وکان لما بالقوة شرکة فی اخراج الشیء من القوة الی الفعل ونعود الی حدیثه ما فارقناه مشمول ایه

الخامسة الالهیون یعنون بالناعل مبدأ الوجود ومفیده مثل الباری جل جلاله للعالم والطبیعیون یعنون بالناعل ما لا یفیده وجودا غیر التحریک ومثل بذه العلة یکون معدة مسه ایضا

لما کان وجود المحسوس والمعقول فی ذاته وجوده لمدرکه وکان وجوده لمدرکه نفس معقولیته ومحسوسیته کما سموه لم یصح ان یکون ما وجوده لغیره مدرکا ذاته ومدرک ذاته یجب ان یکون نفس وجوده او دراکا لذاته وکل ما وجوده لذاته فهو مدرک ذاته اذ لیس وجوده الا کونه مدرکا فالامور التی یدرک ذواتها لا یصح ان یکون مقارنة للمادة والا کان وجودها لغیرها مسه ایضا

سادسة ایضا بعبارة اخری وما اشبه حال الحیوة العقلیة فی حال النوم فان فی حال النوم تعطل الحواس الظاهرة وتقوی الحواس الباطنة فکان تلک الحال حیوة اخری وفی المعاد تبطل الحواس الظاهرة والباطنة وتقوی الحیوة العقلیة فقط فکما کتب بهذا العلما بالوجود الاول ووقوف نحو وجوده وعنایته وعلمه وارادته وقدرته وسائر صفاته والعقول الفعالة وعوالم النظام فی العلو فقد فاز فوزا عظیما ونال سعادة وقوة سرمدیة عقلیة وبقوة سایر الادراکات واللذات ولا محالة فوانها نقصان للنفس فی حیث هو نفس ولکنه کمال للقوة العقلیة من حیث هی لان العلائق الجسمیة ترتفع وقد علمت ان اللذة العقلیة اقوی من الحسیة وملاک الامر فی نیل اللذات هو عشق الذات فانا لو لم نعشق ذواتنا لما کنا نلتذ بشیء فان اللذة ادراک الملائم فلهذا صار الاصل فی بذه السعادة شعور کل احد بوجود ذاته فان الوجود لذیذ وخصوصا وجود الذات ومن لم یکتسب فی بذه الحیوة بذه المعلومات لم یحل من الشعور بالذات المعشوقة

۲

اما انه کیف یکون لرتع علم غیر متناه فهو انه ان وجد الف شیء لکان بین تلک الاشیاء من المناسبات والترکیبات ما یبلغ العدد المتناهی فاذا فرضنا وجود تلک الامور بعینها معقولیتها کانت تلک المناسبات الغیر المتناهیة ایضا معقولة ایضا مرتحل

مبدأ ومعاد شیخ ابو علی علیه الرحمة

کتابخانه
مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد النبي والرسل
وبعد فاني اريد ان اول في هذه المقاله على حقيقة ما عند الشائبين
المحصلين من حال المبداء والمعاد تقربا به الى الشيخ الجليل ابي احمد
محمد ابن ابراهيم الفارسي فيتضمن مقالتي هذه ثمرتي علمين كبيرين احدهما
الموسوم بانه فيما بعد الطبيعة والثاني العلم الموسوم بانه في الطبيعيات
فان ثمرة العلم الذي هو فيما بعد الطبيعيات هو العلم المعروف منه
بالثولوجيا وهو في الربوبيه والمبداء الاول وسبب الموجودات على
ترتيبها اليه وثمره العلم الذي في الطبيعيات هو معرفة بقاء النفس
الانسانيه وانها ذات معاد وقسمت هذا الكتاب الى مقالات
ثلث المقاله الاولى في اثبات المبدء الاول للكل ووحدانيته واثبات
الصفات التي تليق به والمقاله الثانيه في الدلالة على ترتيب فيض الوجود
عن وجوده مبتدءا من اول موجود عنه الى اخر الموجودات بعده و
المقاله الثالثه في الدلالة على بقاء النفس الانسانيه والسعاده الحقيقيه
الاخرويه والتي هي سعادة ما غير الحقيقيه والشقاوة الحقيقيه الاخرويه
والتي هي شقاوه ما غير حقيقيه والحري في هذه المقالات ان اوضح
ما اغلقوا وابين ما استروا واكمل ما اجمعوا فاوجزوا واوسط ما اجملوا
بمقدار الوسع القدر الذي يمشي معنى فهمي بانقراض زمان العلى وانطراق
الهمم الى اعراض شئ عن الحكم وتسلط المقت على من تقاطل من
العداة

الحمد

الحقيقه طرفا ثم كلال الحد وانتقال العذب بين من خاطر المستفيض بثمل
معنى والد مفوعين الى ما دفعت اليه من نوايب الزمان واسد المستعان
وبه للعمل والقوة المقاله الاولى فصل في تعريف الواجب الوجود
والممكن الوجود ان الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير
موجود عرض منه محال وان الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود
او موجود لم يعرض منه محال والواجب الوجود هو الضروري الوجود
والممكن الوجود هو الذي لا ضروره فيه بوجه اي لا في وجوده ولا في عدمه
فهذا هو الذي نعنيه في هذا الموضع بممكن الوجود وان كان قد نعني
بممكن الوجود ما هو في القوة وبقال للممكن على كل شئ يصح الوجود وقد
فصل ولكن في المنطق ثم ان الواجب الوجود قد يكون بذاته وقد يكون
لا بذاته والذي هو واجب الوجود بذاته هو الذي لذاته لا شئ اخر
ان شئ كان صار محالا فرض عدمه وان الواجب الوجود لا بذاته
هو الذي لوضع شئ ما ليس هو صار واجب الوجود مثل ان الاربعه
واجب الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اساس واس والاحراق
واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض القوة النافعة
بالطبع والقوة المنفعله بالطبع اعني المحرقة والمحترقة فصل
في ان واجب الوجود لا يكون بذاته وبغيره معا ولا يجوز ان يكون
شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان رفع غيره
ذاك اولم تقرر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده

(ان غير ممكن الوجود فالسبيل الى معطى غير الممكن عند العامة معلوم على معنى غير المصنع وعند الخاصة على غير الضروري)

بذاته على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره واما ان لا يبقى وجوب
وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بذاته فصل
في ان واجب الوجود بغيره ممكن الوجود بذاته وكل ما هو واجب
الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود
بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبه ما واضافة النسبه والاضافة
اعتبار ما غير اعتبار نفس ذات الشئ التي لها نسبه واضافة ثم وجوب
الوجود انما يتقرر باعتبار هذه النسبه فاعتبار الذات وحدها
لا يخلوا اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود او مقتضيا للامكان
الوجود او مقتضيا لامتناع الوجود ولا يجوز ان يكون مقتضيا
لامتناع الوجود لان كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره
ولا يجوز ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجوده
بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقي ان يكون باعتبار ذاته
ممكن الوجود وباعتبار اضافة النسبه الى ذلك الغير واجب الوجود
وباعتبار قطع النسبه الى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته
بلا شرط ممكن الوجود مما بان ان كل واجب الوجود بغيره فهو
ممكن الوجود بذاته فصل في ان ممكن الوجود بذاته انما يوجد
بان يجب وجوده بغيره وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود
بذاته ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخلوا اما
ان يصح له وجود بالفعل ولا ان لا يصح له وجود بالفعل ومحال

ان لا يصح

ان لا يصح له وجود بالفعل والا كان ممتنع الوجود فبقي ان يصح له
وجود بالفعل حينئذ اما ان يجب وجوده واما ان لا يجب وجوده
فان لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود ولم يستفد وجوده عن
غيره ولا فرق بين هذه الحاله منه والحاله الاولى الا انه قد كان
قبل الوجود ممكن الوجود والان هو بحاله كما كان فان وضع ان
حالا تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت انه ممكن الوجود او
واجب الوجود فان كان ممكن الوجود فان تلك الحال كانت قبل
ايضا موجوده على امكانها فلم تتجدد وان وجب وجودها وهي
موجبه للاولى فقد وجب لهذا الاول وجود حاله وليست تلك
الحاله الاخرى وجه الى الوجود فتخرج وجه الى الوجود واجب وانيفا
فان كل ممكن الوجود فاما ان يكون وجوده بذاته او بسببه ما
فان كان بذاته فذاته واجبه الوجود لا ممكنه الوجود وان كان
بسببه فاما ان يجب وجوده مع وجود السبب واما ان يبقى على
ما كان لعلم بوجود السبب على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا
محال فيجب اذا ان يجب وجوده مع وجود السبب فكل ممكن
الوجود بذاته فانه يكون واجب الوجود بغيره فصل
في انه لا يجوز ان يكون اثنان لم يتحدث منهما واجب وجود واحد و
لا في واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه ولا يجوز ان يكون
شيئان اثنان ليس هناك ذاك ولا ذاك هذا وكل واحد منهما

(حتى تكون قوتهم معدا لكل واحد وحصل ان الزنج حاصل بالكليه لحدوث امر حاله الوجود وهو الوجود بل الخروج عن العدم وهو الوجود لم يكن ذلك الا حاله العدم وهو العدم المتجدد اما ان كان كذلك فرعا لصح الى الوجوب وحاصل الجواب ان هذا الامر المتجدد اما ان يجب واما ان لا يجب على امكانه والمعنى بقط واللام تجدد فاذا تجدد دل على التفاوت فصح الاول وهو المقط وانت تعرف ما في المقدمة الثانية من ان تعلق الخروج عن العدم الى الوجود لم يجب ولكن حصل من جهة العلة اللهم الا ان يقال اذا لم يجب ذلك الخروج فكان باقيا على امكانه فلم يحصل هذا الخروج من جهة العلة قيل ما نحن فيه صار واجبا لوجود العلة الا ان هذا يوجب ان يكون الشئ الواحد واجبا وممكنا معا)

واجب الوجود بذاته وبالاخره فعندنا ان واجب الوجود بذاته
لايكون واجب الوجود بغيره ولايجوز ان يكون كل واحد منهما
واجب الوجود بالاخر حتى يكون آ واجب الوجود ب لابذاته
وب واجب الوجود بالف لابذاته وحينئذ واجب وجود واحد
وذلك لان اعتبارهما دايتين غير اعتبارهما متضايفين وكل منهما
وجوب وجود لابذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته وكل
ممكن الوجود بذاته علته وجوده اقدم منه لان كل علة اقدم في
وجود الذات من المعلول وان لم تكن في الزمان فكل واحد منهما
شيء اخر يتقدم به اقدم من ذاته وليس ذات احدهما اقدم من
ذات الاخر على ما وضعنا فليس اذا علل خارج عنهما اقدم منهما
فليس اذا وجوب وجود كل واحد منهما مستفادا من الاخر
بل من العلة الخارجة او حقت الصلاق بينهما وايضا فان
ما يجب وجوده بغيره فوجوده متوقف على وجود ذلك الغير
ومتاخر بالذات عنه ثم من المستحيل ان يتوقف ذات في ان
يجب على ذات يجب بها فكانها متوقفة في الوجود على وجود
نفسها فان كان وجود نفسها يكون لها بذاتها غنية عن الغير
وان كان لا لكون حتى يكون غير لا يكون الابعد وجود ما هو متوقف
متوقف على امر بعد وجودها بالذات فوجودها محال وتتقدم
ايضا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون لذاته مبادي تجتمع د

فسقم

فسقم منه واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حدية وعقلية سواء
كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه اخر بان يكون اجزاء القول
الشارح لمعنى اسم يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الاخر
بذاته وذلك لان ما هذا اسمه فلذات كل جزء منه ليس هي ذات
الاخر ولا ذات المجتمع فاما ان يصح لكل واحد منها وجود منفرد
ولا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود
او يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فعالم يصح
له من المجتمع والاجزاء الاخرى فليس واجب الوجود بل الواجب
الوجود هو الذي يصح له وان كان لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة
المجتمع في الوجود ولا لمجتمعة مفارقة الاجزاء وتعلق وجود كل
بالاخر وليس واحد اقدم بالذات فليس شيء منها بواجب الوجود
فقد اتضح هذا فليعلم ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فلكون
العلة الموجبة للوجود مقومة اولا الاجزاء ثم الكل فلا يكون
شيء منها واجب الوجود وليس وليس يمكننا ان نعول ان الكل
اقدم بالذات من الاجزاء جميعا متاخرة عنها معا وكيف كان
فليس بواجب الوجود وقد اتضح من هذا ان واجب الوجود
ليس بجسم ولا ماده جسم ولا صورة جسم ولا ماده متعلقة لصورة
متعلقة ولا صورة متعلقة لمادة ولا الفرقة
فهو الكم والاضافة المبادي ولا في المتعلقة منه واحد من هذه الجهات

الثلث فضلا فان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من
جميع جهاته وسعة ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة
ممكن الوجود وكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له فلا خلوا
عن ذلك وكل منها لعلة متعلق الامر بها ضرورة كانت ذاته
متعلقة الوجود بعلة امرين لا يخلوا منها فلم يكن واجب الوجود
بذاته مطلقا بل مع العلتين سواء كان احدهما وجودا والاخر
عدما او كان كلاهما وجوديين فبين من هذا ان الواجب الوجود
لانيته غرض وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب
له فلا اراده سطره ولا نقصه سطره ولا علم منتظر ولا صفة
من الصفات التي تكون لذاته سطره فصل في ان واجب
الوجود معقول الذات وعقل الذات وبان ان كل ما هو صورة
لا في مادة فهو كذلك وان العقل والعاقل والمعقول واحد و
نقول ايضا ان واجب الوجود معقول الذات غير محسوس
الذات العلة ليس بجسم ولا في مكان ولا حامل للعوارض التي
تحملها الاجسام ولان ماهيته ليست في المادة هي ماهية معقولة
بالفعل وذلك لانا سنوضح بعد ان الصورة المعقولة هي كل ماهية
فارقت المادة وفارقت علايق المادة فان كان ذلك بتجريد
العقل فلست معقولة بذاتها بالفعل بل بالقوة كهذه الاجسام

انطسم

الطبيعية والصناعية وان كان هذا المعنى لها بذاتها فذات معقولة
بالذات ووجود في العقل بالقوة وهو العقل بالفعل فان العقل
بالفعل هو صورة كلية مجردة عن المادة والعوارض التي تقترض لها
بسبب المادة زيادة على ما لها بالذات فان الصورة التي في الخيال والحس
منتزعة عن معروضها ولكن مع العوارض التي لها من المادة فان صورة
زيد في الخيال هي على قدر ما من الطول والعرض وكلون وفي وضع
ما واين ما وهذه عوارض عرضت لانسانيته ليس شيء منها تقتضيه
ماهية الذاتية والا لاشترك الكل فيها بل انما عرضت له بسبب المادة
التي قبلت الانسانية مع هذه اللوازم واما العقة العقلية فانها
تنتفض عن ماهيات الاشياء هذه اللوازم كلها وتجردها محضة
بحيث اذا كانت الماهية كثرة تحتها سلمت لان تشتمل عليها فلا يكون
للانسان المعقولة مقدارية طول وعرض ولون ولا اين ولا وضع
ولو كان له شيء من هذا لم يحمل على ما ليس له ذلك الطول والعرض
واللون والاين والوضع وكل صورة مجردة عن المادة والعوارض
اذا اتحدت بالعقل بالقوة صيرته عقلا بالفعل لان العقل بالقوة
يكون منفصلا عنها انفصال ماده الاجسام عن صورتها فان كانت
منفصلا بالذات عنها وتعقلها كانت تنال منها صورة اخرى معقولة
والسوال في تلك الصورة كالسوال فيما وذهب الامر الى غير
النهاية بل افصل هذا واقوله ان العقل بالفعل اما ان يكون

حينئذ هذه الصورة او العقل بالقوة الذى حصل له هذه الصورة
او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة هو العقل بالفعل
بحسب ما له لانه لا يخلو اذا ات العقل بالقوة اما ان يعقل بلا
الصورة او لا يعقلها فان كان لا يعقل تلك الصوره فلم يخرج
بعد الى الفعل وان كان يعقلها فاما ان يعقلها بان يحدث لذاته
العقل بالقوة منها صورة اخرى او انى يعقلها بان يحصل هذه
الصورة لذاتها فقط فان كان انى يعقلها بان يحدث له منها صورة
اخرى ذهب الامر الى غير النهاية وان كان يعقلها بانها موجودة
له فانا نعلم على الاطلاق ممكون كل شئ حصلت له تلك الصورة عقلا
ولكن الصورة حاصلة للمادة وحاصلة لتلك العوارض التى تقترن
بها فى المادة فيجب ان يكون المادة والعوارض عقلا لمقارنة
تلك الصورة فان الصورة المعقولة موجودة فى الاعيان الطبيعية
ولكن مخالطة غير ها للمجرده والمخالطة لا يعدم المخالط حقيقته
ذاته وانا لا نعلم الاطلاق ولكن لانها موجوده لشئ من شانه
ان يعقل ممكون عند ان يعقل انا نفس موجودة ما ممكون كما
قاله محمد انا ان يكون من شان من يعقل لانها موجودة لشئ من
شانه ان يعقله وانا ان يكون ان يعقل من ليس نفس وجود
هذه الصورة لها وقد وضع نفس وجود هذه الصورة لها هذا
خلف فاذا ليس ان يعقل هذه الصورة نفس وجودها للعقل

واما ان يعقلها

بالقوة ولا وجود صورة ما موجودة عندنا فاذا ليس العقل بالقوة
هو العقل بالفعل البتة من حيث حصلت له هذه الصورة الا ان لا يوضع
لحال سببها حال المادة والصوره المذكورين ولا يجوز ان يكون
العقل بالفعل ها هنا هو هذه الصورة نفسها فيكون العقل
بالقوة لم يخرج الى الفعل لانه ليست هذه الصورة نفسها بل قابل
لها ووضع العقل بالفعل هذه الصوره نفسها فيكون العقل بالقوة
ليس عقلا بالفعل بل موضوعا على حاصلا للعقل بالفعل وفى بلا
فليس عقلا بالقوة لان العقل بالقوة هو الذى من شانه ان يكون
عقلا بالفعل وليس ها هنا شئ هو عقل بالقوه اما الذى يجرى
مجرى المادة فعندنا واما الذى يجرى مجرى الصوره فان كان
عقلا بالفعل فهو عقل بالفعل دايما للممكن ان يوجد وهو
عقل بالقوة لا يجوز ان يكون هذا العقل بالفعل مجموعهما
لانه لا يخلو اما ان يعقل ذاته او غير ذاته ولا يجوز ان يعقل غير
ذاته لان ما هو غير ذاته فانما اجزا ذاته وهى المادة والصورة
المذكورتان او شئ خارج عن ذاته فان كان شيئا خارجا عن ذاته
فهو يعقله بان يحيل صورة المعقوله فيحل منها محل المادة و
لا يكون لكل الصورة هى الصورة التى نحن فى سان امرها بل صورة
اخرى بها يصير عقلا بالفعل وايضا نحن انما نتبع ههنا الصورة
التى بها يصير العقل بالفعل عقلا بالفعل هذه الصورة ثم

ذلك فان الكلام فى المجموع مع ذلك الصورة الشريفة ثابتة ولا يجوز
ان يكون اجزا ذاته ايضا لانا ان يعقل الجزء الذى هو كالمادة
او الجزء الذى هو كالصورة او كلاهما وكل واحد من هذه الاقسام
اما ان يعقل بالجزء الذى هو كالمادة او الجزء الذى هو كالصورة
او كلاهما وات اذا تعقبت هذه الاقسام بان لكل الخطا فى جميعها
فاذن ان كان يعقل الجزء الذى كالمادة بالجزء الذى كالمادة فالجزء
الذى كالمادة عاقد لنفسها ومعقوله لذاتها ولا منفعل للجزء
الذى كالصورة فى هذا الباب ها هنا وان كان يعقل الجزء الذى
كالمادة بالجزء الذى كالصورة فالجزء الذى كالصورة هو
المبداء الذى بالقوة والجزء الذى كالمادة هو المبداء الذى
بالفعل وهذا عكس الواجب وان كان يعقل الجزء الذى كالمادة
بالجزءين جميعا صورة الجزء الذى كالمادة حالة فى الجزء الذى
كالمادة وفى الجزء الذى كالصورة هى اكمل من ذاتها هذا خلف و
اعتبر مثل هذا فى جانب الجزء الذى كالصورة وكذلك ان وضع
انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد بطل اذا الاقسام الثلثة وصح ان
الصورة العقلية ليست بسببها الى العقل بالقوة سبب الصورة
الطبيعية الى الهيولى الطبيعية بل هى اذا حلت العقل بالقوة و
اتحدت ذاتها شيئا واحدا فلم يكن قابل ومقبول بتغيير الذات
ممكون حينئذ العقل بالفعل بالحقيقة هو الصورة الموجودة المعقولة

وهذه الصورة اذا كانت يحصل غيرها عقلا بالفعل بان يكون له فان كانت
غاية ذاتها فهى اولى ان يكون عقلا بالفعل فانه لو كان الحرمن النار تجاليا
بذاته لكان اولى ان يجرق والماض لو كان تجاليا بذاته كان اولى ان يفرق
البصر وليس يجب لشئ المعقول ان يعقل غيره لاجاله فان العقل بالقوة
يعقل لاجاله ذاته فانه هو الذى من شانه ان يعقل غيره فقد انفتح من هذا
ان كل ما هيه مجردة عن المادة وعوارض المادة هى معقولة بذاتها
بالفعل وهى تعقل بالفعل ولا تحتاج فى ان يكون معقولة الى شئ اخر
يعقلها ولهذا براهين مغلقة تركناها واعتمدنا الاظهر منها فقد
ظهر اذا ان الواجب الوجود بذاته يجب ان يكون معقولا بذاته بالفعل
وعاقلا بذاته بالفعل وكل ماهية مجردة عن المادة هى لذاتها جلية
وما لها لذاتها خفى ليس بالقياس الى غيرها فقط بل بالقياس الى كل شئ
اولا لذاتها ثم غيرها فان لم تظهر لنا ضعف قبوله لتجلى الاضعف
فى ان الواجب الوجود بذاته هو خير محض وكل واجب الوجود
بذاته فهو خير محض وكل محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه
كل شئ ويتم به وجوده وسنبين ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم
جوهر واما عدم كمال طبيعى جوهر فالوجود خيرية وكل
الوجود خيرية الوجود والوجود الذى لا يقارنه عدم لا عدم
جوهر ولا عدم شئ للجوهر هو بل هو دايما بالفعل هو خير محض
والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب لها

لتجليها

فانه

ان نشير الى ان المعلول الذات الى علته
المجردة ليست الى عاقل غيرها فقط
بل عاقلها اولا ذاتها ثم ما فوقها
فانها اولا معقولة لذاتها ثم ما فوقها
ثم لغيرها فى قول الشيخ هذا فانه يمكن
احدهما ان عاقلها لا يجب ان يكون غير
معنى الذات والمغاير عاقل لجملة الذات
٢٢ منه

الوجود فذاته بذاته تحمل العدم واحتمل العدم بوجه ما فليس
من جميع جهاته بريا من الثر والنقص فاذا ليس للغير المحض الا
الواجب الوجود بذاته وقد تعال ايضا خيرى كان ناقصا ومفيدا
لكل الاشياء وسنبين ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته
مفيد الكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير
ايضا لا يدخله شر ولا نقص فصل في ان الواجب الوجود
بذاته حق محض وكل واجب الوجود فهو حق محض فان حقيقة كل
شئ خصوصية وجوده التي يثبت له فلا احق اذا من واجب الوجود
وقد يقال حق ايضا على كون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا
احق بهذه الحقيقة مما كون الاعتقاد لوجوده صادقا واصح
صدقه دايما ومع دوامه لذاته لا لغيره فصل في ان نوع واجب
الوجود لا يحال على كثيرين فذاته لذاته تامة ولا يجوز ان يكون
نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود ما نوعه له بعينه اى ان
تقتضيه ذاته وجود نوعه او لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه
علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد الا له وان
كان له معنى معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف
يمكن ان يكون الماهية المجرده عن المادة لذاتين والشيئان
ان يكونا اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما
بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة

لعلة من العلل وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان
بشئ غير المعنى فكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق
الذات بشئ مما ذكرناه من العلل ولواحق العلل وليس واجب
الوجود واحد له مرسلا ان كل ما ليس الا المعنى ولا يجوز
ان يتعلق الا بذاته فقط فلا يخالف مثله بالعدد فلا يكون اذا
لمثل لان المثل يخالف بالعدد فيتبين من هذا ان واجب الوجود
لا ند له ولا مثل له ولا ضد له لان الاضداد متعاندة ومشتركة
في الموضوع وهو واجب الوجود يرى عن المادة فصل في
ان واجب الوجود واحد من وجوه ستة والبرهان على انه لا يجوز
ان يكون اثنان واجب الوجود وايضا فهو تام الوجود لان نوعه
له فقط فليس من نوعه شئ خارج عنه واحد وجوه الواحد ان
يكون تاما فان الكثرة والتزايد لا يعدان ان واحدين فهو واحد من جهة
تمامية وجوده وواحد من جهة ان وحدته وجوده من حيث انه لا
ينقسم لا بالكم ولا بالمبادى المقومة له ولا بالاجزاء المحدة وواحد
من جهة ان لكل شئ وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وايضا
هو واحد من جهة اخرى ولكل الجهة هي ان مرتبة من الوجود و
هو وجوب الوجود ليس الا ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود
مشتركا فيه والبرهان على هذا المعمول ان وجوب الوجود اما
ان يكون شيئا لازما لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب

الوجود كما نقوله للشئ انه مبدا لكون لذلك الشئ ذات وماهية
ثم يكون المبدا لازما لتلك الذات ونقول ممكن الوجود لشئ له في
نفسه معنى مثل انه جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا
يكون داخلا في حقيقته واما ان يكون واجب الوجود بنفسه كونه
واجب الوجود هو الواجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود
طبيعة كلية دايرة لا تفتقر اولا انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود
من المعاني اللازمة لماهية فان لتلك الماهية حينئذ يكون سبب الوجوب
الوجود فيكون وجود وجوب الوجود متعلقا بسبب فلا يكون
وجوبا الوجود موجودا بذاته وبعد هذا فان وجوب الوجود
من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في ماهية شئ بل الشئ كانسان
او شجرة او ما اوغير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه غير داخل
في ماهية كان لازما له كالخاصة والعارض العام لا كالجنس والفصل
فاذا كان لازما كان تابعا غير متقدم والتابع معلول فكان وجوب
الوجود معلولا فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد اخذنا
بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كالملازم بل كان داخلا في
الماهية او ماهية فان كان ماهية عاد الى ان نوعه واحد
وان كان داخلا في الماهية فتلك الماهية اما ان تكون بعينها
لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا
او تكون لكل ماهية اخرى فان لم يشتركا في شئ لم يجب ان يكون كل

واحد منهما قايما لا في موضوع وهو معنى الجوهر المعقول عليهما
بالسوية ليس لاحدهما اولا وللثاني افتراقد لكل هو جنس لهما
في ذاتهما يجب لكل كان احدهما قايما في موضوع فيكون ليس واجب
الوجود وان اشتركا في شئ ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على
حده يتم به ماهيته ويكون داخلا فيما فكل واحد منهما منتظم بالقوة
وقد قيل ان واجب الوجود لا ينتظم بالعقل فليس ولا واحد منهما
واجب الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثاني معنى
زايد عليه فالاول فيتفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى
المشترك فيه بشرط تحديده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذي
لا تحديد له منتظما في العقول غير واجب عدمه وعدم ما لغيره فقد
جوز ولكن يكون الثاني مركبا غير واجب الوجود ويكون هذا
هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب
وجوب وجوده الا ان يشترط عدم ما سواه من غير ان يكون
ملكا الاعدام وحدوات اشيا وذوات والافق بيني واحد اشيا
بلا نهاية موجودة لان في كل شئ اعدام اشيا بلا نهاية ومع هذا
كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به
غيره ولا يتم به وحده وجود ذاته بل انما يتم وجوده بجميع
ما يشارك به غيره وما سواه به وجود ذاته فالذي سواه به وجوده
ويزيد على ما يشارك به غيره فانما ان يكون ذلك شرطا في نفس

وجوب الوجود واما ان لايكون فان كان ذلك كله شرطا في نفس
وجوب الوجود وجب ان يوجد لكل واجب الوجود فموجد كل
مايوجد لكل واحد من الما ييتين للاخرى فلا يكون بينهما انفصال
بتة بتقوم وقد وضع بينهما انفصال في النوع هذا خلف وان لم يكن شرطا في
نفس الامر وجوب الوجود وما ليس شرطا في الشيء فالشيء تام دونه فوجوب
الوجود تم دون ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضا لوجوب الوجود
وهما متفقان في ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون
الانواع هذا خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود احدهما لابعينه فليس
احدهما بعينه شرطا ولا الاخر بعينه شرطا فليس شرطا ويلزم ان ليس احدهما شرطا
فيكون فلكن يكون احدهما لابعينه شرطا فان تحاليل هذا مثل المادة ليست
هذه الصورة ولا بعينها شرطا ولا لاحدهما ولكن احدهما لابعينه او مثل ان
اللون لايتقرر وجوده الا ان يكون سوادا او بياضا لابعينه ولكن
احدهما فقد ذهب عليه العتق اما المادة فاحدى الصورتين لا بعينها
شرط في زمان والاخرى ليست بشرط في ذلك الزمان وفي الزمان الاخر
لها الصورة الاخرى بشرط بعينه والاولى ليست لها وكل واحد منهما
في نفسها لا ممكنة اذا اخذت مطلقة بلا شرط والمادة ممكنة وهي حينئذ
ممكنة ايضا فاذا وجبت وجبت بعلة احدى الصورتين ووجبت بلكن
الصورة بعينها فكيف ما كانت الحال فان المادة سواء كانت احديهما
شرطا في وجودها بعينها او احداهما لابعينها فلما شرطا في الوجوب

عن نفس

عن نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلق بشيء خارج
عنها كان وجوب وجودها بالذات واما اللونية فليست تصير لونية
بسواد او بياض بل هي لونية بامر يعمها لكن لاتوجد معنونة الا
مع فصل كل واحد منهما فليس ولا واحد من الامرين للونية بشرط
في اللونية ولكنه شرط في الوجود ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط
احدهما بعينه لا الاخر فمنذ اللونية التي بحسب هذا الزمان وبحسب
هذه المادة انما يوجدها فصل السواد وبكل الاخرى يوجدها
فصل البياض واللونية المطلقة اما ان لايكون ولا واحد منهما شرطا
في وجودها البتة او يكون اجتماعهما معا شرطا في وجودها فيكون كل
واحد منهما شرطا في وجودها على انه بعض الشرط لا شرط تام والشرط
التام هو اجتماعهما وبالطبيعة فان الشيء التام من حيثه واحدة يكون
شرط شيء واحد الا اذا شيء اتفق انما يكون هذا اذا كان له جهتان
ولكل جهة شرط بعينه فلا يخلو اعنها ولا يتعلق باحدهما بعينه بذاته
بل باتفاق سببه جهته فان كان بذاته فلا شرط له الا الواحد لكن ان
اللونية شرطها بذاتها امر واحد وشرطها في جهات وجودها امور لكل
وقت يكون لونا بعينه وكما ان اللونية في انها لونية ليس احد الامرين
بعينه وبغير عينه شرطا لها وهي لونية بل في انيته لونية و
حصولها بالفعل كذلك يجب ان لايكون احد الامرين شرطا في
وجوب الوجود من جهة ما هو كون وجوب الوجود بل من جهة

انيته فيكون انيته وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فانه يلزم
ان يكون واجب الوجود بذاته عليه وجود ليس في نفسه كما على الانسانية
والفرسية وكما في اللونية بل كما انه يجوز ان يقال ان احدهما لابعينه
شرط في اللونية لا لنفس اللونية بل لاحكام في وجودات اللونية كذلك
ان كان لوجوب الوجود احد الفصلين لابعينه شرطا فيجب ان يكون
لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقررا دونه
غير محتاج اليه ولكنه شرط لاحكام في عوارض وجوب الوجود
وقد قلنا ان وجوب الوجود لاتلحقه احوال مختلفة خارجة عن
مقتضى وجوب الوجود وهذا خلف ثم اللونية حقيقة معلومة فيجب ان
تلحقها شرائط بعد اللونية بما توجد مختلفة ووجوب الوجود لايلحقه
شرط بعد وجوب الوجود به يوجد فقد بان انه ليس ولا واحد من
خاصتي الماهيتين المذكورتين شرطا في وجوب الوجود وجه من الوجوه
لابعينه ولا لابعينه فقد بطل ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه
على ان يكون لازما ومعلولا ولا على ان يكون ذاتيا مقوما لماهية الشيء
وهذا ظهر فان وجوب الوجود اذا كان طبيعة بنفسها فليكن آخر
اشتركت في كثيرين فاما تتقوم في مختلفين بالعدد فقط وقد منعنا
هذا وتتقوم في مختلفين بالنوع فتنقسم بفصول فلكن هي بسبب
ما ولكن الفصول لايكون شرطا في ان يتقرر وجوب الوجود واذا
لم يكن هناك وجوب الوجود لازما فيما هناك وهو نفسها طبيعة

شي وبهاء وه وهو ان يكون على مايجب لكمال جمال مايكون على
مايجب في الوجود الواجب وكل جمال وملائمه وخير مدرك فهو
محبوب معشوق ومبدء لكل ادراك اما الحسي واما الخيالي واما
الظني واما الوهمي واما العقلي وكلما كان الادراك اشد اكتناها و
اشد تحقيقا والمدرك اجل واشرف ذاتا فاحباه واعشق والمدرك
اياه والتذاذا به اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال
والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال
وبتمام التعقل ويتصل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة
يكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ
فان اللذة ليست الا ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم فالحقيقة
احساس بالملايم والعقلية تعقل الملايم وكذلك فالاول العقل
مدرك بما يعقل ادراكا لا عقل مدرك منه اعقل لاذ وملتذ
ويكون ذلك امرا لا احساس اليه شي وليس عندنا لهذه المعاني اسام
غير هذه الاسامي فمن استشنعها استعمل غيرها ويجب ان نعلم
ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس
لانا اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير
هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس
فاللذة التي تجب لنا بان نعقل هي فوق التي تكون لنا بان نحس
ملايما ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض ان يكون القوة الدراكة

لاستلذ بما يجب ان تستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو
ويكرهه لعارض وكذلك يجب ان تعلم من حالنا ما دمنا نحو البدن فانا
لا نجد اذا حصل لعقولنا العقيلة كمالها بالفعل من اللذة ما يجب للشي
في نفسه وذلك لعايق البدن ولعوارضه ما عن البدن لكنا بسبطا لعقلنا
ذاتا وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات المصنعة والهيولات
المحتيمة واللذ بذات الحقيقة متصلة بها اتصال معقول بمعقول
نجد من اللذة والبهاء ما لا عين رأت ولا سنوضح هذه المعاني بعده واعلم
ان لذة كل قوة حصول كمالها فللحس المحسوسات الملايمة و
للغضب الاستعلام وللرجاء الظفر ولكل شي ما يخصه وللنفس انا طبقة
مصيرنا عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول لعقل اولم يعقل
معشوق عشق اولم يعشق لذيذ شعر بذلك منه اولم يشعر فضل
في ان واجب الوجود كيف يعقل ذاته والاشياء وليس يجوز ان يكون
واجب الوجود معقول الاشياء من الاشياء والا فذاته اما منفصلة
متقومة بما يعقل فيكون متقوما بالاشياء واما عارضة لها ان
تعقل فلا يكون واحد الوجود من كل جهة وهذا محال ولانه
كما سنبين مبداء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبداله وهذه
مبدا الموجودات التامة باعيانها والموجودات الحاينة الفاسدة
بانواعها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات فيكون
تارة يعقل منها انها موجودة وتارة يعقل منها

قال الشيخ ان جاز ان يعقل المعلول لعلة ذاتها عرض تكثر وان جاز ان يعقل ذاتها عرض لذاتها ان لا يكون غرضها واحد الوجود لما فيه من الكثرة وان جاز ان يعقل ذاتها مرارا عارضة فكذا ذاتها عرضت الصور الانطاونية فصار ان يجعل والمعلول عن علة الشيء

انها معدومة غير موجودة وكل واحد من الامرين صورة علمية
على حده ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب
الوجود متغير الذات ثم انه سدات ان تعقلت بالماهية المجردة
لم تعقل بما هي فاسدة فان عقلت بما هي مقارنة لمادة وعوارض
مادة لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب
اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما يدركها
بالمتجزئة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود ينقض
لكذلك اثبات كثير من التعقلات فصل في تحقيق وحدانية
الواجب الوجود وبان علمه لا يخالف قدرته وارادته وحكمته
وحياته في المفهوم بل ذلك كله واحد فلا تتجزى لها ذات
الواحد المحض واعلم ان الصورة المعقولة قد تؤخذ من الشي
الموجود كما اخذنا نحن من الفلك بالرصد ولحس صورته
المعقولة وقد تكون الصورة الموجودة ماخوذة عن المعقولة
كما ان نتعقل صورة ما نخترعها ثم تكون تلك الصورة المعقولة
محركة لاعضائنا الى ان توجدها فلا تكون وجدت فتعقلناها
ولكن عقلناها فوجدت وسبب الكل اما العقل الاول الواجب
الوجود هو هذا بانه يعقل ذاته وما يتوجبه ذاته من كينونة كون
الغير في الكل فصنع صورة المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقولة عنده لاعلما انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان

للجار بل نفس وجود معقولة الكل عنده هو الخير المحض الذي
يخصه وتعقل انها معقولات ذواتها علل موجودة للكل وهذا
هو الارادة التي تخصص فليست ارادته كارادتنا وهو قصد
منا بعد عالم لكن بعده احرى غير قوة الصور لكونها تارة بالقوة
وتارة بالفعل وكون قوانا مختلفة واحيانا جناف اصدارها
يخصنا الا استعدادا قويا مختلفا واما الواجب الوجود ان كان مبدأ
للكل فلا يجوز ان يكون علما لغير هذه الجهة فانه ان كان يعقل الكل
ولا يعقل انها منه ومنسوبة اليه فيعقل الكل من الكل لا من ذاته
وقد منعنا هذا فاذا كان يعقل الكل علما انه منه في ترتيبه و
معقوله معشوقه ولذيذ عنده علم ما وصفناه فعقله للكل
علم الجهة التي تخصه هي ارادته لاشي اخر وهذه الجهة هي ان تعقل
ذاته مبدأ الكل فيعقل الكل بالعقد الاول ومعقوله بالحقيقة
واحد منسوب الى الكل نسبة المبدا وهذا حياته فان الحياة التي
عندنا فانما تكمل بادراك وفعل هذا التجريد يبعثان عن قوتين
مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو
سبب الكل وهو بعينه مبدا فعله وذلك ايجاد الكل فصح ان وجد
منه هذا ادراك وتهيؤ الايجاد فالحياة منه ليس تتم بقوتين
ولا الحياة منه غير العلم ولا شي من ذلك غير ذاته وايضا فان
الصورة المعقولة التي تحدث فينا فيكون سببا للصورة الموجودة

قال الشيخ لا علما انها تابعة لما تابع الضوء للمضيء والاسخان للحار ولم يعلم يمكنه نظام الخير في الوجود وانه غير نظام بان منه العالمة بعض عنها الوجود على الرسم الذي تعقله غيرا ونظاما

الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان يكون منها الصور
الصناعية بان تكون صورا هي بالفعل مبادي لما هي له صور لكان
المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها
لا يكفي في ذلك لكن تحتاج الى ارادة مجددة منبعثة من قوة شوقية
تحرك منها بالقوة المحركة محرك العصب والاعضاء الالية ثم
تحرك تلك الالات فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة ٥
المعقولة قدرة ولا ارادة بل عين القدرة فيناعند المبدا المحرك و
هذه الصورة محركة لمبدا القدرة فتكون محركة واما واجب
الوجود فلا يجوز ان يكون ذاته حاملة لارادة او قدرة غير ماهيته
او قوى مختلفة في الماهية غير الماهية المعقولة التي هي ذاته فانا
ان قلنا واحد الوجود كان واجب الوجود انسي وان قلنا
ممكنة الوجود كان واجب الوجود ممكن الوجود من جهة وقد
ابطلنا هذا فاذن ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة
المعنوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي
له وكذلك نبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل
معقلا هو مبدا للكل لما حد عن الكل ومبدا بذاته لا متوقف
على وجود شيء وان القدرة ليست صفة للذات ولا جزء من ذاته
بل المعنى الذي هو العلم له بعينه القدرة له فبان ان المعنوم
من الحية والعلم والقدرة والارادة والجود والمعقولات

على واجب

على واجب الوجود معنوم واحد وليست لاصفات ذاته ولا اجزاء
ذاته واما الحية على الاطلاق والعلم على الاطلاق والارادة
على الاطلاق فليست واحدة المعنوم بل ولكن المطلقات متوهمة
والموجودات غير مطلقة بل لكل ما يجوز ان يكون لو انما كلامنا
في امره والعلم والقدرة التي يجوز ان يوصف بها الواجب الوجود
فصل في اثبات واجب الوجود لاشك في ان وجودا وكل وجود
فاما واجب واما ممكن فان كان واجب فقد صح وجود واجب الوجود
وهو المطلوب وان كان ممكنا فانا نوضح ان الممكن ينتهي وجوده
الى واجب الوجود فصل في انه لا يمكن ان يكون لكل ممكن
الوجود علة معه ممكنة الوجود الى غير النهاية وقبل ذلك فانا نقدم
مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن
الذات علة ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها اما ان يكون
موجودا معا واما ان لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا
معا لم يكن البعض المتاخر في زمان واحد ولكن واحدا قبل الاخر
او بعد الاخر وهذا لا يفيد ولنوضح الكلام في هذا واما ان يكون
موجودا معا ولا واجب وجود فيها فلا يخلوا اما ان يكون لكل
المجتمعة بما هي كذلك للجملة واجب الوجود بذاتها او ممكنة الوجود
في ذاتها فان كانت واجب الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن
الوجود يكون الواجب يتقوم بممكنات الوجود هذا محال

وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى
مفيد للوجود فاما ان يكون خارجا منها او داخلا فيها فان كان
داخلا فيها فاما ان يكون واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن
هذا خلف واما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة للجملة
ولوجوده لانه احد المجتمعة وباذاته كافية في ان يوجد ذاته
فهو واجب الوجود فكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي
ان يكون خارجا عنها ولا يمكن ان يكون علة ممكنة فاما حصلنا كل
علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فمن اذا خارجة عنها وواجبة
الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واحدة الوجود فليس
لكل ممكن علة ممكنة معه وسنعول ايضا ان هذا بين بما يتبين
في كتب اخرى ان وجود العلل الغير المتناهية في زمان واحد محال
ونحن لا نطول الكلام بالاشتغال بذلك فصل في انه لا
يمكن ان يكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض على الدور
في زمان واحد وان كان عددها متناهيا في ولنتقدم مقدمة اخرى
فنقول ان وضع عدد متناه من ممكنات الوجود وبعضها لبعض
علل في الدور هو ايضا محال وهي بمثل بيان المسئلة الاولى وتخصه
ان كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود
نفسه وحاصل الوجود عن شيء ما يحصل بعد حصوله بالذات
وما توقف وجوده على وجود ما لا يوجد الا بعد وجود البعدية

الذاتية

الذاتية فهذا محال الوجود وليس حال المتناهي هكذا فانها
معا في الوجود وليس يتوقف وجود احدها ليكون بعد وجود
الاخر بل يتوحد هي معا العلم الموحد لهما والمعنى الموجب
اياهما فان كان لاحدهما تقدم وللاخر تاخر مثل الاب والابن
فمتقدم من جهة غير جهة الاضافة فانه يتقدم من جهة حصول
الذات ويكون معا من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول الذات
ولو كان الاب موجودا بعد وجود الابن والابن على وجوده
الاب ثم كما ليس معا بل احدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا
واحد منهما وليس المحال هو ان يكون وجود ما يوجد مع الشيء
شرطا في وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده فصل
في التجدد لا شك ان واجب الوجود وسائر الحوادث تحدث بالحركة
ولكن تحتاج الاعلى باقيها وسائر الاسباب القديمة المحركة وانما كلامنا
متغيرة وبعدها تتم المعدات فانا نبرهن انه لا بد من شيء
واجب الوجود وذلك لانه ان كان كل موجود ممكن فاما ان يكون
مع امكانه حادثا او غير حادث فان كان غير حادث فاما ان يتعلق
شيء من وجوده بعلة او يكون بذاته فان كان بذاته فهو واجب
لا ممكن وان كان بعلة فعلته معه لا محالة والكلام فيه كالكلام
في الاول فانه ان لم يقف عند علة واحدة الوجود حصلت علل
ومعلولات ممكنة اما بغير نهاية واما دايرة وقد ابطلناها

كلا

جميعا فقد بطل اذا هذا القسم وان كان حادث فكل حادث فلا بد
مع حدوثه فلا يخلو اما ان يكون حادثا بالطبع مع الحدوث لا يسبق
زمانا واما ان سبقه بعد الحدوث بلا فضل زماني واما ان يكون
بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحالة والقسم
الثاني ايضا محال ولكن لان الآنات لا تتالى وحدوث اعيان
واحدة بعد الاخرى متباينة في العدد لا على سبيل الاتصال
كما في الحركة موجبة سالة الآنات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي
ومع ذلك فليس يمكن ان يقال ان كل موجود هو كذلك فان
في الموجودات موجودات باقية باعيانها فلنعرض الكلام فيها
فنقول ان كل حادث فله علة في حدوثه وعلة في ثباته ويمكن
ان يكون ذاتا واحدة مثل القالب في تشكيله ويمكن ان يكون
ذلك شيئين مثل صورة الصنمية فان محدثها الصانع ومثبتها
بيوسته جوهر العنصر المتخذ منه فصل في ان كل
حادث فثباته بعلة ليكون مقدمة معينة في الغرض المذكور قبله
ولا يجوز ان يكون للحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى
يكون اذا حدث فقد واجب الوجود وثبت لا بعلة في الوجود
والثبات فانا نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجبا بنفسه فمحال
ان يصير واجبا بالحدوث الذي ليس واجبا لنفسه ولا ثابتا بنفسه
واما بعلة الحدوث فانا كان معزولا كانت العلة بالعدم معه

واما اذا

واما اذا عدمت فقد عدم مقتضاها والامتناع وجودا وعدما
في وجود مقتضاها فليست بعلة ولا رد هذا شرحا فنقول ان
هذه الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت
ممكنة فالعلة اما ان يكون امكانها بشرط ذاتها ولذاتها او امكانها
بشرط ان يكون معدومة او امكانها هو في حال ان يكون موجودة
ومحال ان يكون امكانها بشرط عدمها لانا ممتنعة ان نوجدها
دامت معدومة واشترطنا العدم كما انا دامت موجودة
هي بشرط انها موجودة واحد الوجود فبقي احد الامرين اما
ان الامكان امر في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا تزايلها هذه
الطبيعة في حال واما في حال الوجود بشرط الوجود وهذا وان
كان محالا لانا اذا اشترطنا الوجود وجب فليس يفرز في غرضنا
ولكن لقائل ان يقول ان ذاتا ممكنة في نفسها وان كانت بشرط عدمها
ممتنعة الوجود وبشرط وجودها واجب الوجود وفرق بين
ان يقال معقود زيد الموجود واجب وبين ان يقال معقود زيد
ما دام موجودا فانه واجب وعند بين هذا في المطلق وكذلك فرق
بين ان نقول ثبات الحادث واجب بذاته وبين ان نقول
انه واجب بشرط ما دام موجودا والاول كاذب والثاني صادق
بيانه فاذا ارتفع هذا الشرط كان ثبات الموجود غير واجب
ثبات الوجود غير واجب واعلم ان ما اكتسبه الوجود وجودا

اكتسبه العدم امتناعا ومحال ان يكون حال العدم ممكنا ثم يكون
حال الوجود واجبا بل الشيء في نفسه ممكن ويعدم لعدم ويوجد
بوجود واي الشرطين اشترط عليه دوامه صار مع شرط دوامه
ضروريا لا ممكنا ولا يتناقض فان الامكان باعتبار ذاته والوجوب او الامتناع باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة
كذلك فليس للممكن في نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة
بل ما دام ذاته بكل الذات لم يكن واجب الوجود بالذات بل
بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتاج
فيه الى غيره وشرط هو محتاج فيه الى سبب فقد بان ان اثبات الحادث
ووجوده بعد الحدوث بسبب يجد وجوده وان وجوده بنفسه
غير واجب وليس لاحد من المنطقيين ان يعترض علينا فيقول
ان الامكان الحقيقي هو الكائن في حال العدم لشيء وان كل ما
وجد فوجوده ضروري فان قيل له ممكن فما شرح الاسم فانه
يقال ان كان للمعلول ملحقة بالضروري الوجود ولا يحفظ عليه
الامكان فان العدم ملحقة بالضروري العدم ولا يحفظ عليه الا
امكان فانه كما انه متى كان موجودا كان واجبا ان يكون موجودا
ما دام موجودا كذلك متى كان معدوما كان واجبا ان يكون
معدوما ما دام معدوما وذلك لانا بينا في كتبنا المنطقية ان
اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط غير صحيح في ان يحمل جزء

حد للممكن بل هو امر يتفق ويلزم الممكن في احوال وبينا ان
الموجود ليس ضروريا لانه موجود بل ان يشترط شرط وهو اما
وضع الموضوع او المحمول او العلة والسبب لا نفس الوجود
فينبغي ان يتأمل ما قلناه في الكتب المنطقية ليعلم ان هذا الا
غير لازم فان نظرنا ها هنا هو في الواجب بذاته والممكن بذاته
فتبين من هذا ان المعلولات مفتقرة في ثبات وجودها الى العلة
وكما وعدنا انه لا تأثير للعلة في العدم السابق فان علة عدم
العلة ولا في كون هذا الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل
ان لا يكون هذا فان الحادثات لا يمكن ان يكون لها وجودا الابعد
عدم فالمتعلق بالعلة هو الوجود للممكن بذاته لا الشيء من كونه
بعد عدم او غيره ولكن يجب ان يلزم هذا التعلق محالة ان يكون
العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث وجوده الموصوف
مع المعلول فاذا انقضى هذا فلا بد من واجب الوجود وذلك
لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثباته
الوجود ويجوز ان يكون لكل العلل علل للحدوث بعينها
ان يبقيه مع الحادث ويجوز ان يكون علل اخرى ولكن يكون
مع الحادثات وتنتهي لا محالة الى واجب الوجود واذ قد بينا
ان العلل لا تقتضي حوادث غير نهاية ولا تدور وهذا في ممكنات
الوجود التي لا تقتضي حادثة اولى واظهر فان تشكل ٥

عرض

اوجبت كون علة لثباته ص

متشكل وسال فقال انه لما كان اما يثبت الممكن الحادث بعد ولكل العلة لا تخلوا اما ان تكون دايما علة لثباته فان كان دايما علة لثباته وجب ان لا يكون الممكن حادثا ووصفناه حادثا وان حدث كونه علة لثباته فيحتاج ايضا كونها علة لثباته والنسبة التي لها اليه الى علة اخرى لثباته بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان النسبة التي سميها قد كانت بسبب ما فيجب ان تدوم وتبقى بسبب والكلام في الاخرى كالكلام في الاولى فهذا بعينه يوجب وضع العلل الممكنة الحادثة معا ملانهاية معقول في جواب هذا انه لو لا تسبب شيء من شان ذلك الشيء ان يكون حدوثه بلا ثباته او ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم فيه العلل المحدثة دايما على الاتصال من غير ان يوضع له علة ثابتة كان هذا لازما فيه ايضا لانا مهما فصلنا في انتهاء مهادي الكاينات الى العلل المحركة حركة مستديرة مقدمة لذلك فان الطبيعة كيف تحركه وانها تحرك لاسباب تنضم اليها وانا كيف يحدث شيئا ظ واما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصا المكانية وخصوصا المستديرة واما وجودها من حيث هو قطع مسافة ان يكون منه شيء كان وشيء يكون وليس في شيء من الاانات منها شيء موجود لكن طرفه واما اتصاله بالمسافة واما سببه فاسبابه ثلث قسر وطبيعة وارادة ولنبدا بتفهيم حال الطبيعة

فمقول انه لا يصح ان يقال ان الطبيعة المجردة سبب لشيء من الحركات بل اما ان تكون لان كل حركة مهما تزوال عن كيفية او كم او اين او جوهر او وضع واحوال الاجسام بل الجواهر كلها اما احوال منافية واما احوال ملايمة والاحوال الملايمة لا تزول عن الطبيعة والا فهي مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة فبقي ان الحركة الطبيعية هي لازالة ملايمة عن حاله عرض ملائمة فاذا الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقترن بها امر بالفعل وهو الحال المنافية او المحال المنافية درجات قريبة وبعيدة عن الحال الملايمة فكل درجة تتوهم من القريبة والبعيدة اذا ابلغها تعين عندها الحركة تعدها فتكون تلك الحركة التي في ذلك الحد موصولة اليها في درجة موصولة وكان هذه العلة تتجدد دايما وتكون بعض علة لما يتشانف في الحدوث على الاتصال كذلك الحركة فتكون اذا علة الحركة تحدث شيئا منها عن شيء منها على الاتصال ولا يبقى منها شيء فتتطلب علة مبقية لها وتكون ما اوجبه هذا الا عراض مقدمة اخرى في ان المحرك بالارادة متغير الذات وكيف يتولد تغيره واما الحركة الارادية فان علتها امور ارادية كلية واراده تعد اراده بتصور بعد تصور والارادة الكلية اذا انضم اليها تصور انيه اجزا المتحرك لزما كالنتيجة للمقدمات تصوريته تعدها واراده تلك الاعدة فتتبعها الحركة فكان

علة الطبيعة ي حالة غير ملائمة ص

من الاشياء سطل ذاته او وجد بدانه بعد ان يكون له ذات بعد ويوجد فالعقد الطبيعية انما تقوى عالبة على القوة العرضية معاونة ينضم اليها وذلك المعاون معاون قوة معاونه وكذلك معاونه ما يحرك فيتم كون كذلك ما شرع القوة العرضية بعد ما شرعت قوة الشيئنا الكلام في هذا حيث يكفي الكلام المبسوط كملي الاحوال لكن فان القوة المتريه حالها في الطبيعة تحدد الاكون عليها حال الطبيعة الى ان تبطل فان قال قايل انا نرى الماء تبطيل حرارة المستفاده بنارا لاشاعة عرضيه فانا نقول كلا بل كانت الحرارة بسبب قوته في الماء بحصول عليها المجدده لقوته دايما واذا طلت عليها وتجددنا فيه الحرارة شيئا بعد شيء اقبل عليها برد الهواء والقوة المبرده في الماء حافظا لها فكانا قبل سخنه من عن اطلاقها بسبب العلة المسخنة لها ظاهره المجدده دايما سخونة بعد سخونة وسخن الهواء المحاس كذلك الماء مع الماء فقد بان اذا ان شيئا ثباته على سبيل الحدوث و هو الحركة وان لم يكن علة بالفعل لحدوث متجدد يعرض بتجدد بعد تجدد في حالها ويكون لها ذات باقية بالعدد متغيرة الاحوال ولو لا انها متغيرة الاحوال لم تحدث عنها تغير ولو لا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال التغير وعلى انه لابد للمتغير من حامل باق كان تغير العوارض عن جوهر او تغير الجواهر فقد انكشف الشبهة المسئول عنها ادطنه ان علل ثبات الحادثات تنتهي الى علل

اولى لها ثباتها من جهة ما هي علل هو بالتجدد والحدوث والمتصرم فراطها مع ذاتها علة للمتجدد وليس يحتاج الى علة اما لذات للمعلول فيودي الامر الى اثبات علل غير متناهية معا بل الحركة تقرب علة فعل ما او علة اتصال الحوادث الى معلولها وتبعدها عنه وللقرب حد وللبعد حد وبينهما عدد ما وفي هذا العرض تكون سنة اما سنة وان كان ثابتا لازما بالتغير فعلل السبب الثابتة على ثباتها بالحدوث وهذه النسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق الارض تكون النهار او زوال العشي فان معنى ان الشمس فوق الارض واحد في جميع النهار وان كان على سبيل التغير والتنقل من مكان الى مكان فيكون معنى واحد حصل التغير وثبت على التغير فلا يحتاج الى علة اخرى ثابتة وبعينه التغير بتغيره فعلى هذه الجهة يكون حال الحادثات فقد بان اضف من هذا انه لا بد في اتصال الكون من حركة متصلة ولا تتصل غير المكانية ومن المكانية غير المستديرة فان كان كون كانت حركة متصلة لامحالة فصل في جمع صفات واجب الوجود فلنرجع الى الغرض الاول فمقول انه قد ظهر لنا ان شيئا واجب الوجود اولا بذاته واحد من وجوه لانه غير منقسم الذات بالكم والكيف ولا بالصور والمواد ولا باجزاء الحد ولانه لا يمكن ان يكون وجوده لغيره جنسا واحدا من جهة الغيرانية لان ماهيته له فقط لا مشارك له في النوع ولانه ايضا تام الذات من كل وجه فلا انقصال فيه بكثرة وحدانيته وبعد حق وهو عقل

يتجدد في نفس المتحرك بتصور واراده كذلك يتجدد في المتحرك
حركه بعد حركه ويكون كل ذلك على سبيل الحدوث لا على سبيل
الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دايما وهو الارادة
هاهنا الثابتة الكليه كما ثبت الطبيعة هناك واشياء يتجدد
وهي تصورات وارادات مختلفة كما كانت هناك اضلاعات
متقاويرا لقرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث
فلو لاحدوث احوال على علة باقيه بعضها علة لبعض على انتقال لما
امكن ان يكون حركه فانه لا يجوز ان يلزم عن علة ثابته امر غير ثابت
وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدا قريبا لحركه بل
يحتاج الى قوة اخرى من شانها ان تجدد فيها الاراده وتحمل الاينيات
الجزئيه وهذا يبهى النفس وان العقل المجرد ان كان مبدا الحركة فيجب
ان يكون مبدا امرا متشكلا ومنشوقا او شيئا مما اشبه هذا واما
مباشرة المتحرك فكلا بل يجب ان يباشر المتحرك بالارادة ما من شانه
ان يتغير بورضا وتحدث فيه اراده على الاتصال وقد
اشار الفيلسوف في كتاب السمع الى اصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال
ان لذلك اى للعقل النظري الحكم الكلي واما هذا فالاعيان الجزئيه
والمعملات الجزئيه اى للعقل العملي وليس هذا غرضنا فقط بل
وفي الارادة التي تحدث عنها حركه السماء فصل ان القوة
المحركه به تحدث عنها اصلا في احوال حتى تحرك واما الحركة السرية

فان كان

فان كان المحرك ملابسا لما فعلتها حركه المحرك وفعله وعلة علتها اخر
الامر طبيعة او اراده فان كل قسر ينتهي الى طبيعة او اراده وان كان
المحرك لا ملابسا بل كان المحرك على سبيل ريح او دفع او مثل شيء
مما شبه هذا فانا لرى الحنطة الصوابة ذلك هو ان المحرك لحدث
في المتحرك قوة تحركه الى جهة تحريكه غالبه قوة الطبيعة وان للمحرك
بحسب تلك القوة المحركه الواحده مكانا تنتهي لولا معاوقة القوة
الطبيعة واستعدادها من مماسه للهواء او الماء او غير ذلك مما يحرك
فيه مدد انوهى القوة القسرية فمتى تستولي القوة الطبيعة وتحدث
حركة مائلة من تحت دت القوتين احداثا الى جهة القوة الطبيعية و
لو لاحال مقاومة المتوسط وكسره للقوة القسرية لكانت القوة
الطبيعية لا تستولي عليها البتة الا بعد بلوغ القسرية الى توجيهاتها هي
كل قوة جهاتها وكل قوة محركة على الاستقامة ممكونها في تلك الغاية
لان هذه الحركة تطلب دائما السكون فاذا تطل الميل والدفع الحادثة
عن تلك القوة لموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى
عملها ان وهنت القوة القسرية بتمام فعلها او باسباب اخرى
وان حكمنا بهذا الحكم لان القوة القسرية لو لا انها استولت على القوة
الطبيعية لما قهرتها بشيء ما لا يجوز ان يتحمل المغلوب غالبا و
الغالب مغلوبا لا محالة وسيء على احدهما او كلاهما ومحال ان
يتوهم ان القوة القسرية سطل بذاتها فلا يجوز ان يكون شيء

محض لانه ما هو مجردة عن المادة ولانه صدرة نظام الكل ابتداء
حكيم وانه ليس يعقل الاشياء لانها موجوده بل يوجد الاشياء لانه يعقلها
وانه ليس يتعقلها على انها معقولة لانه بالقصد الاولى ما ذاته مبدا له
وذلك لانه معقل ذاته مبدا كل وجود فيعقل كل وجود وانه منزه
عن تعقل الفاسدات وعن تعقل الاعدام كالشر والنقص فان
متعقل العدم انما يتعقله اذا كان بالقوة فان البصير انما يرى
الظلمة اذا كان بصرا بالقوة لا بالفعل ويلبس انه غير محض لانه
وجود حر في ومعقل كل وجود لا لعرض بل للجوهر فان كل غرض
مفيد خيرا ومنقص لكل مفعل وما فعل للجيد افليس فعله جودا
محضا بل اذا واعطاء والجود المحض هو الفعل الكائن لا لغرض
وكل طالب غرض متنعم ناقص فالاول يعطي الوجود للوجود
ولانه خير محض ولان وجوده يفيض على ذاته فليس انما يجد منه
وجود ذاته بل كل وجود لكل متمثلة في الوجود وليس انما يعطي
الوجود بانه انما هو هو لا عطا الوجود حتى يكون اعطاء الوجود
غاية لوجوده وكما لا وسيا تما يا كلا فانه لا سبيل له من جهة
علم ما او تخيله ولا ان يوجد الموجودات عنه على خوف ما
عن الارادة فكون تاما به لوجوده من غير ان يكون هناك لارادة
وجود وهذا محال لانه يتعقل ذاته مبدا للكل والاقذاته غير معقولة
انه على ما هي عليه فاذا يتعقل ان الكل كائن عنه ويتعقل انه مبدا

الاولى ان يقال
هو واحد بمعنى انه
الاول واما الحق فحكمي
عقلي بالقصد

كل

كل خير وان اعطا الوجود خير هو لا محالة راض بوجود الكل عنه
مريد له فلو انه كان يلزم عنه الكل لا من الجهة التي يتعقل الكل ويرضى
به حتى يكون مثلا كوصف اذا وقع منه الفعل على مريض غير ارادة
فقصده ودفع عنه ضرر الشمس رضي به والراض منه نفسه والمطلوب منه
كان منقسما بل الحق امريين الامرين وهو ان الكل يلزمه مع رضاه
وارادته لوجود الكل عنه بتبعا فلا وجوده لاجل ما يوجد عنه و
لا وجود الكل عنه على سبيل التبع الذي لا ارادة فيه البتة وقد
قلنا ان ارادته يتعقد الخير الكائن عنه على نظامه لا يتقصد كقصدنا
ولان الاول يعقل ذاته خيرا محضا فهو متشوق ذاته وملتذ بذاته
لا على سبيل لذتنا الانفعالية بل لذته فعليه هي جوهر الخير المحض
وهذه حياته للحقيقة وبان ان حياته وقدرته وعلمه واحد واذا
كانت الاضافة الى الموجودات الكائنة عنه فليست معقومة لذاته
بل تابعة له فصل في الدلالة على ان هذا الما خذ من البيان اي
ما خذ هو والحقيقا في لما خذ المعتاد وفي تعذر ان الفرق بين
الطريق الذي مضى والذي نستانف ان اثبتنا الواجب الوجود
لامن جهة افعاله ولا من جهة حركاته فلم يكن القياس دليلا ولا
انيا كان برهانا محضا فالاول ليس عليه برهان محض لانه
لا سبيل له بل كان قياسا شبيها بالبرهان لانه استدلال من
حال الوجود انه يقتضي واجبا وان ذلك الواجب كيف يجب

من صح

ان يكون ولا يمكن ان يكون من وجوه القياسات الموصلة الى
اثبات الحد الاولى ومقدمتي صغاية شكل اولى واشبه بالبرهان
من هذا الطريق فانه وان لم يفعل شيئا ولم يفد منه امر ممكن بهذا
القياس ان يثبت بعد ان يوضع امكان وجود ما كيف كان فلنقرر
الان ما هو المشهور في اثباته وهو طريق الاستدلال وحضوصا
من الحركة وفسلك السبيل الذي استعمله الفيلسوف في كتابه
الكليين احد صانع كليات الامور الطبيعية وهو السماع الطبيعي
والثاني في كليات امور ما بعد الطبيعة وهو كتاب ما بعد الطبيعة

فصل في اثبات المحرك لكل حركة وانه غير المحتوك فنقول
اولا ان كل جسم متحرك فان له في حركته علة اما المتحرك باسباب
من خارج مثل المدفوع والمجذوب والمدار بدفع من جانب وجذب
من جانب فالامر في ان حركته من غيره ظاهر واما الذي لا يدري
ولا يعرف له محرك من خارج فلسر هن على ان حركته من غيره
ولنختر لذلك براهين ثلثة الاول منها ان الاجناس في الاشياء
المركبة يمكن ان تجرد عن جسميتنا ويعتبر لها ما تصير به انواعا
بل اشخاصا لا بفصول بل بنفس طبيعتها ومثال ذلك ان
للجسم جنس في المعقول للانسان والفرس وانواع النبات
وغير ذلك ولان كل واحد منها له مادة حاملة للكمية فملك
المادة مع ملك الكمية جنس ايضا والجسم معقول عليه وعلى

ان الصور على ما هو المشهور لا تكون الا في موضوع

نظره

نظره من الثاني فعقل النوع لا يعقل للجنس وذلك لان تلك المادة
مع تلك الصورة غير مختلف في الاثنين بشيء داخل في ماهيته نعم قد
يقترن بكل واحد منهما شرخاص مثلا احدهما مع حرارة والاخر
مع برودة لكنهما خارجان عن ذاتي الشيئين وان كان لا يخلوا
عنهما مثل ان الماضي نوع اضربال على بياض الثلج وماض الفرس
ولا توجد اقتران الماضي بدنك وما اشبههما ضرورة لا يخلو
عنها ان يقترن البياض بالفصول لان حقيقة الماضية حصلت
لهما وتمت لكنها لا تتقدم الا معارنة لحامل تتغذو منه كذلك الجسمية
قد تمت وانتهت لكنها تعارن امورا لا يخلوا عنها فهكذا امكن
ان يحال طبيعة الجنس في المركبات حتى يكون نوعا اخيرا واذا حيل
هكذا لم يكن صنف جنسا بل مادة وكذلك اذا احيل الفصل نوعا
لم يكن صنفا نوعا بل صورة واما الجسم الذي هو الجنس فصلاً
فليس مركبا من مادة وكيمية بل جوهر له الابعاد كلها فهذا
هو الجنس والفرق بينهما ان الجسم اذا حيل فجعل مادة كان
جزءا من قوام الجواهر الخمسة فلم يحز ان يقال عليها ولذلك
لا يحوز ان يقال ان الانسان مجرد نفس مادة مع كمية بل يقال
فيه مادة مع كمية وقد حققنا هذا وبيناه في تلخيصنا لكتاب
البرهان ولو لا ان للجسم طبيعة بنفسها متقررة من جهة
ما هي جسم بل باعتبار مادة ذات كمية لما جاز ان يشتمل الجسم

من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية فاذا هو شيء
موجود موضوع ثم وضع دون محمولاته ثم يحمل عليه المحمولات
والطبيعة النوعية بل الشخصية هي التي بهذه الحال واما في البسائط
فليس يمكن ان ترد طبيعة الجنس الى النوعية مثلا ليس حال اللون
من البياض حال الجسم من الانسان فان الجسمية يمكن ان تجعل
جزءا من قوام الانسان لما تقلد قوام ذاته وان كان مقارنا
لغيره واما اللونية فلا يمكن ان تعد لها ذات الا ان تسموع
بفصول تلحقها ولا نجد في الاعم لونية وشيا اخر غير اللونية
منها كان البياض كما في الجسم الذي بمعنى المادة الحاملة فيها
وهي صورة اخرى ليست بجسمية يكون الانسان واذا كان هذا
هكذا لم يمكن ان يفرد للونية طبيعة منوعة تشترك فيها لونية
البياض والسواد ويمكن ذلك للجسمية واذ قررنا هذا فنقول
ان الجسم لو كان متحركا بذاته لكان كل جسم متحركا فاذا كل جسم
متحرك فله علة تحركه ولا ينقض هذا اصل القائل ان البياض
لو كان اللون الذي يقارنه بياضا لذاته لكان كل لون بياضا فاذا
كل لون فانما تبيض بعلة وهذا محال وذلك لان اللونية
المطلقة لا تقتضي لها في الوجود نوعية حتى يكون اختلافها
بعد اللونية لعلل خارجة عن الذات وانما يعقل معنى داعند
العقل فيوجد عند العقل له علل في الاختلاف خارجة

لا تعتبرها ظ

وهي

وهي الفصول فان الفصول في العقل كاشيا خارجة عن طبيعة
الجنس واما في الوجود فلا تكون في البسائط كذلك وفي المركبات ت
فقد تتقلد طبيعة الجنس الى طبيعة نوعه فتكون صنفا فالفصول
علل صورية خارجة عن ذات الطبيعة الجنسية فاذا تقرر هذا
فبين ان الجسمية في الوجود تحتاج علل تجعل هذا الجسم متحركا
دون ذلك الجسم في الوجود لا فصول في التوهم فكل متحرك متحرك
بعلة واما البرهان الثاني فلانه لو كان الجسم محركا لذاته لما كان البرهان الثاني
يتوهم امر في غيره اي امر كان يوجب ان تبطل الحركة عن ذاته
ويتوهم السكون في جزء يتوهم امر في غيره وهو يوجب بطلان
الحركة عن ذاته فليس للجسم متحركا لذاته فاذا الجسم محرك والبرهان البرهان الثالث
الثالث ان الحركة امر يحدث دايما وكل حادث فله علة فاعلة محدثة
فكل حركة لها علة محدثة وهذا هو المحرك فاما ان يكون هو
المتحرك نفسه او شيء غيره ولا يحوز ان يكون هو المحرك نفسه
لان المحرك من جهة ما هو محرك هو مفيد لوجود الحركة والمتحرك
من جهة ما هو متحرك مستفيد لوجود الحركة فلا يحوز ان يكون
شيء واحد من جهة واحدة مفيدا قد حصل بالفعل ومستفيدا
هو بالقوة فاذا الجسم يجب ان يتحرك بشيء ويحرك نفسه ان يتحرك
لا عن غيره بشيء فيكون المحرك صورته والمتحرك جسميته وماديته
وهذه الصورة منتهى القوة والتزد هذا شرحا فنقول ان الحركة

ذاتا حامله والحركه ذاتا فاعله اذكل حادث فله علة فاعله
والحامل والفاعل لايختلفان من حيث ان كل واحد منهما مبدا الشئ
ومحتاج اليه فى كونه بل يختلفان بان الفاعل معطى الوجود مباينا
لذاته بالذات لا بالعرض مثل الطبيب يعالج نفسه ويتعالج بنفسه
ولكن يعالج بانه طبيب ويتعالج بانه مريض والصحة يحدث فى الجسم
لا من حيث هو جسم بل فى المريض فان الطبيب بقى والمريض
بدن ولكن يعالج بالعرض ان الطبيب صحيح كذلك الحامل فى كل علة
فاعله وعلة حامله فانها انما يفترقان من جهة النسبة الى الكليس الكاين
والذى عنه الكون هو لغيره ومباين له والذى فيه الكون هو
مقارن للكاين حامل له واذا كان هذا هكذا فى لم يمكن ان يكون
شئ واحد علة لحدوث الحركة وعلة لتعقبه الحركة فيكون شئ
واحد فيه الحركه بالذات وليست فيه الحركه الا بالعرض وهذا
محال فقد اتضح وبان ان ذات المحرك غير ذات المتحرك فان
كان جسم متحرك كما لامن شئ خارج عنه فظاهر انه اما ان يتحرك
بتمامه عن تمامه وهذا محال فانه يحصل الفاعل والمنفعل
شيئا واحدا واما ان يتحرك بتمامه عن بعضه وهذا يحيل ذلك
البعض متحركا واما ان يحرك بعضه عن تمامه فيحصل هذا ايضا
بعضا منه محركا وبعضا متحركا شركيف يحلف التمام والبعض
فى هذا المعنى البتة واما ان يحرك بعضه عن بعض فيعتبر فى غيره

الان المحرك والمتحرك ولا يجوز ان يكون البعضان متشابهين
الصورة والمعنى والا فلا اختلاف بينهما فى وجوب الفصل و
الانفصال فلا يجوز اذا ان يكون ابعاضه من الهيولى الكليه بل
من حيثه المادة والصورة فيكون للجسم والمادة قابلا للحركه
وصورة فيه اوهيولى وماشيء سميته فاعلا للحركه وهذا هو
القوة واما ان فى كل جسم مبدا حركة فامر بيناه فى تلخيصنا
لكتاب السما والعالم وكتاب السماع الطبيعى ولاحتياج اليه فى
هذا الموضع مفصلا فى اثبات محرك غير متحرك ولا متغير فقد
ظهر من هذه البراهين ان كل جسم متحرك محركة عن علة لا
عن ذاته والان فانا ندعى دعوى اخرى ونقول ان العلل المحركه
متناهيه الى علة لا تتحرك وذلك لانه لو كان كل متحرك عن محرك
متحرك لذهبت العلل فى زمان واحد الى غير نهاية واجتمع من هذا
جسم غير متناه بالفعل وقد بان فى العلوم الطبيعية استحالة هذا
فاذا فى كل نوع من الحركات محرك اول غير متحرك فصل
فى اثبات دوام الحركه يسهل بمجمل مقبول الان ان الحركه يجب ان
تكون دائمة وقد عرفتها فيما سلف عن اثبات هذا ولكنا نريد
ان نسلك طريقا اخر مقبولا لان الحركة لو كانت حادثة بعد ما لم
يكن اصلا فاما ان يكون علتها الفاعلية والقابلية لم تكونا
محدثتا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والعامل لا يتحرك

فرغناهو

او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل
ونقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انا اذا كنا لا طلب
من جهة العلل كما كانت ولم تحدث البتة امر لم يكن كان وجوب
كون الكاين عنها على ما كان فلم يحدث كاين البتة فان
حدث كاين امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه على سبيل الحدوث
دفعة لا تعقب من علة وبعد او يكون حدوثه على سبيل الحدوث
تحدث تعقب علة او بعدها فاما القسم الاول فمحال ان يكون
حدوث الحدوث العلة غير متاخر عنها البتة فانه ان تاخر او كانت
العلة غير حادثة فلزم ما قلناه فى الاول من وجوب حادث
غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تعادى
الامر على هذه الجهة وحيث علل وحوادث دفعة غير متناهية
محال وهذا مما عرفنا الاصل الموصل الى ابطاله فبقى ان لا
يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا تعقب من علة اولى او بعده
فبقى ان يعادى الكون منها الى علل قريبة او بعيدة وذلك
بالحركة فاذا قد كان فعل الحركة حركة وذلك الحركة اوصلت
العلل الى هذه الحركة فحسب كما بيناه والارجع الكلام الى
الدراس فى الزمان الذى بينهما وذلك انا ان لم نملاه حركة كانت
الحوادث الغير المتناهية منا فى ان واحد واستحال ذلك بل
وجب ان يكون واحد قد قرب منا ذلك الان بعد بعد او بعد بعد

ح
ع

قرب

قرب فيكون ذلك الان مبدا حركة غير ملك تؤدى الى هذه فيكون
الحركة التى هى علة قريبة لهذه الحركة معاشرة لها والمعنى فى
هذه المعاشرة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين
ولا حركة فيه فانه قد بان فى الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة
ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا ان كان محركة كل
حركة تحتاج الى محرك فان ذلك الحركة علة لحدوث هذه الحركة فقد
ظهر بالتقسيم الذى لم نطنبوا واوضحنا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن
الا لحادث وذلك الحادث لا يحدث الا لحركة معاشرة لهذه الحركة
ولا شك فى ان اى حادث كان ذلك الحادث وقصد من الفاعل اوارادة
او علم او آلة او طبع او حصول وقت او فقد للفعل دون وقت
او تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن فانه كيف كان محدوثة
متعلق بالحركة لا لمكان غير هذا بيان ذلك بالتفصيل ولنرجع
الى التفصيل فنقول ان كانت العلة الفاعلة والقابلة موجودة
الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما محتاج الى وقوع نسبة بينهما
بتوجيه الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل مثل ارادة موجبة
للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان واما من جهة
القابل مثل استعداد لم يكن او من جهتيهما جميعا مثل
وصول احدهما الى الاخر وقد وضع ان جميع هذا بحركة
واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل البتة فهذا محال

وضح

اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث الا حركة فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فلانه لا يمكن ان يحدث عالم يتعدم وجود القابل وهذا الماده مقدمة الى الغرض المذكور وهي ان كل حادث فله ماده متقدمة لوجوده ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كاين فيحتاج ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذ لم يكن هو في نفسه ممكنا الا يرى ان نقول ان الجماد لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة والمحال ليس عليه قدرة وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكن ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن فكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه لم يمكن ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن فكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه كن عرفنا المجهول بالمجهول فمس

واضح

واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا بالذات واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه هو باضافته الى موجده فاذا تقرر هذا فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد فقد سبقه امكان وجوده فلا خلو امكان وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده معدوما معنى موجود وكل معنى موجود فانما هو قايم لا في موضوع او قايم في موضوع وكل ما هو قايم لا في موضوع فلا وجود خاص لا بحسب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجوده فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فضلا ان يكون في موضوع وعارضا لموضوع ولا في نفسي امكان الوجود حقيقة الوجود وبنفسي حامل قوة الوجود الذي فقده وجود الشيء موضوعا وهو مولى ماده وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته الماده مطلب آخر نافع في ذلك وهو انه لا يجوز ان يكون لعدم الفاعل واما ان وضع

ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالحادث يحدث ويلزم ان يكون حدوثه لعدم ذات حركة على ما وصفنا وايضا مبدا الكل ذات واجب الوجود وواجب ما يوجد عنه والا فله حال لم تكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته وان وضعنا للحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث الارادة عنا بشبه هل هو بارادة او طبعا او لا مرا خر ان امر كان ومهما وضع لمر حادث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير حادث في ذاته بل شيء مباين لذاته فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا او قد وضع واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما كان ولا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل المحال والامر على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود وترجيح الوجود عنه لحادث لم يكن حين كان ترجيح العدم عنه والتعطل عن الفعل وليس هذا امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث المباينات عنه نفسها والعقل باول فطرته يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شيء وهي الان كذلك والان ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار الان

يوجد

يوجد عنها شيء فقد حدث من الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وعلى تمكن لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يحوج الى الفعل ولا يرجح لم ان يوجد الا سبب واما هذه الذات فعند كمال ولا يحوج ولا يحدث عنها هذا الترجيح والان فلا بد من حادث للترجيح في هذه الذات ان كانت هي الفاعلة والا فان كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها امر اخرى والامر بحاله فيكون الامكان امكانا صرفا بحاله واحد سبب لحالة فقد حدث لها امر ولا بد من ان يحدث لذاته ومن ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم تكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب السبب المؤاتم لوجود وكلما هو خارج عن ذاته بعد عالم يكن اجمع فان كانت مبدا السبب مباينة لم تكن هي النسبة المطلوبة ثم كيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعن يحدثه وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فيقرى ان ذلك عن حادث منه فيكون للسبب المطلوبة لانا نطلب السبب الموجب لخروج الممكن الاول الى الفعل او عن واجب وجود اخر وقد قبل ان واجب الوجود واحد على انه ان كان عن اخر فهو العلة الاولى والكلام فيها ثابت فصل في ان ذلك لم يكن نافع لانتظار وقت ولا يكون وقت اولى من وقت ثم كيف

يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يختلف
الوقت الوقت ثم لا يخلوا اما ان تكون حدوث ما يحدث
عن الاول بالطبع او بالقصد فيه او بالارادة فان كان بالطبع
فقد تغير الطبع او بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة
فاما ان يكون المراد نفس الاحداث او غرض او مستفيد بعده
فان كان المراد نفس الاحداث لذاته فلم يوجد قبل ايراده
استصلحه الان او حدث وقته او قدر عليه الان ولا تتغير بقول
القايل ان هذا السوال باطل لان السوال في كل وقت عايد
بل هو سوال حق لانه في كل وقت عايد ولازم وان كان
لغرض ومستفيد فمعلوم ان الذي هو للشيء يجب كونه
ولا كونه بمنزلته فليس لغرض والذي هو للشيء يجب كونه
اولى فمعونا فع والخلق الاول كامل الذات لا ينتفع بشيء
فصل في انه يلزم على وضعها ولاي المعطلة ان تكون
الله سابق الزمان والحركة بزمان واحد فيها فان الاول بماذا يسبق
اخاله للحادثة ابتداءه او بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد
للاثنين وان كانا معا وحركة الفلك بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه
وان كانا معا فيجب ان تكون كلاهما محدثتين الاول القديم والافلاك
الثانية عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان
فان كان وجد والعالم اولا حركة ويدل كان على امر مضى وليس يوجد

الان

الان فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق ودلك الكون هو غير
شيء فقد كان اذا زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته
وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها وسمها هذا خلف
فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق
فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر مضى
للوقت الاول من خلقه وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان
ولا خلق ثابتا عنه كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت
مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق وجوده وحده فان ذاته
حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق
بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد
كان وليس الان وتحت قولنا كان معنى معقول دون معنى
الامرين لا كل اذا علمت وجود ذات وعدم ذات لم يكن معهودا
منا السبق بل قد يقع ان نفهم معه التاخير بل انما نفهم السبق
بشرط ثالث موجود الذات شيء وعدم الذات شيء وكان شيء
موجود غير المتقدمين وقد وضع هذا المعنى للخالق سبحانه
لا عن بداية وجوز فيها ان يخلق قبل اي خلق يوهم فيه خلقا
واذا كان هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكتنفة وهذا
هو الذي نسميه الزمان اذ مقدره ليس مقدر دي وضع ولا ثابت
بل على سبيل التجدد ثم ان سمينا ما اولينا الطبيعة اذ

يوجد على ما مضى ليس الان فقد

بينا ان ما كان ثباته وعدامه في المادة وليس بغير واسطة فليس
هو مقدار المتمس المادة وللواسطة هيئة قاره كالحرارة و
البرودة فيكون كميه لها اولا فان الهيئات القاره لا مقدر منها
فهو كمية اذا الهيئة غير قاره والهيئة الغير القاره هي الحركة فاذا
تحصل علمت انه سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل زمان
ومعه حركة واجسام اوجسم فصل في انه لا يجوز ان يكون
اول ان وايضا فانه ليس يكون الزمان حادثا حتى يمكن ان تحدث
الحركة وكل ان هو بعد قبل وقبل بعد فهو حد مشترك بين
امرين يلزمه كلاهما دايما وبماسس هذا انه قد تبين ان
وجود الان وجود الطرف وليس شيئا مقدرا لذاته وكذلك جميع
نهايات المقادير واذا كان كذلك والان لا محالة طرف لشيء دخل
في الوجود لا محالة لان احد المتضايفين اذا وجد بالفعل فيجب
ان يكون الاخر وجد لا محالة والمستقبل لم يوجد فيجب ان يكون
الان لا محالة طرفا للماضي ولا سبيل الان المعطلة انما قد
ينفصل وقد يكون حد امستركا الان في الحالين يكون ما هيته
طرفا لشيء موجود والان لا يكون ما هو طرف لشيء قد وجد
الا الماضي فيكون اخذ الماضي واتصالها والحركة فانها وان
ابتدات بطرف لا محصل بحركة قبلها فليس في ذلك ان الحركة
ليست بذاتها كذلك بل سمعدر اما بالزمان وطرفها

انتهاء

اما من

اما من الزمان ويكون هو بالذات طرفا للزمان الماضي وقد صح
به وجوده واما من المكان فيكون طرفا للسماء الصحيح الوجود
وبعد هذا فان مبدا الحركة من احد الامرين هو نهاية السكون
وستقل الان مقولا جدليا اذا استقص يمكن ان يرد الى البرهان
فصل في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت
بلا نهاية زمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية ان ها ولا المعطلة الذين
عطلوا الله عن جوده لا يخلوا اما ان يسلموا ان الله كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما واحدا كائنا بمقدار او قامة
وازمنة ينتهي الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم ويكون
له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يمكن
الخالق ان يمدي للخلق الاخر ابتدا وهذا القسم الثاني محال
موجب استقال الخالق من العجز الى القدرة والقسم الاول
يتبعهم عليهم مستبين محال لا يخلوا اما ان يكون كان يمكن ان يخلق
الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بعده وحركات
اكثر او لا يكون ومحال ان لا يمكن لما بيناه فان امكن فاما ان
يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل
هذا الجسم او انما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لان الممكن
ان يكون ابتدا خلقين متساوي الحركة في السرعة مع تحيز غيرهما
الى خلق العالم وحده احدهما اطول وان لم يمكن معه بل حركات

امكانه مبايناله معقد ما عليه اوتنا خرا عليه مسالة بعد في حال
العدم امكان حلق شي ولا امكانه ووقع ذلك متقدما ومتاخرا
ثم ذلك الى غير نهاية فصل في حل مغالطتهم في تناهي
الازلي فلم يكن عدم محض بل قبليه مقارنة للاشياء اوقات
تنقضي واخرى تتجدد وكان ما يستطيعونه من وجود اشيا
قبيل اشيا لا عن بداية وهذا شي مبنوه على اصلين مشهورين
غير صحيحين احدهما ان ما لا نهاية له لا يخرج الى الفعل البتة
وهذا انما يصح في الاحسام والمقادير ذوات الوضع والاعداد
التي لها ترتيب في الطبع وليس في كل شي ولكن الزمان والحادثات
ايضا مما لا يصح فيها هذا والحق العقل المانع فيها هذا الامانه فطره في
العقل بل بحج وهاؤلا يأخذونه اوليا ثم يكونون عليس الزمان الماضي
والحادثات الماضية خارجة الى الفعل معافانه ليس اذا كان كل واحد
خرج الى الفعل يجب ان يكون جملة خرجت الى الفعل انما يكون ذلك
لو كان كل خارج الى الفعل سوى طرفي الاخير الى الفعل وليس اذا
صح وصف في واحد واحد يجب ان يكون هناك جملة يصح فيها
ذلك الوصف فانه كما يصح ان يقال في كل واحد من الماضي انه خرج
كذلك يصح في كل واحد من المستقبل انه يخرج ولكن ان يكون كل
واحد من المستقبل يصح ان يخرج الى الفعل لا يوجب كون
جملة لها يصح ان يخرج الى الفعل والسبب في ذلك التفاوت

واصلان

واصلان في الاوقات كذلك كون كل واحد من الماضي يصح خروج لا
يوجب كون جملة لها قد خرجت والسبب في ذلك التفاوت في
اصلان في الاوقات وحال المستقبل اولى بالفعل من حال الماضي
لان احادها في المستقبل عدمها عدم مقارن للقوة وعدم ما عدم
في الماضي عدم غير مقارن للقوة واما الاصل الثاني فمنوع لهم ان
ما لا تناهي لا زيادة عليه فلو كان ما مضى لا تناهي لكان لا يمكن ان
يكون عليه زيادة وهذا الاصل اضعفوا في الشهرة وليس بما
في نفسه لان العقل لا يمنع في اول الفطرة ان يكون ما لا تناهي
له في وجهه وله طرف يحمل عليه الزيادة وكثير من الناس العقلاء
يجيزون هذا في الوجود ولكن العقل بالجملة يمنع هذا ويعاند
عليه البرهان وذلك كل مقدار ذي وضع وكل عدد له ترتيب
في الطبع ثم ها هنا فان الزيادة لست على ما لا تناهي لان
الزيادة زيادة على موجود عليها موجود وليس ها هنا شي موجود
البتة غير متناه حتى يزاد عليه او يكون اقل او اكثر بوجه وكما لا
يمنع في العدد والمدات ان يكون ما لا تناهي له اكثر واقل فان العشرات
التي لا تناهي لها اقل من احادها والمئون اقل من عشراتها
ويجوز ان يكون ما لا تناهي له ضعف ما لا تناهي له واضعاف كثيرة
فان اللا تناهي في الزمان وفي الحركة وفي عدد الناس والنفوس
واللا تناهي التي في جميعها اكثر من التي في الواحد منها فان

سداد

قال قايل هذا ليس فان لا تناهي الا بالقوة فمعقول اما الماضي
فليس ما لا تناهي له لا بالقوة ولا بالفعل ولكن بمعنى ان لا تناهي
الماضي الآني واحد اخذت فقد كان قبله واحد وعدم لا
ان هناك عهدا او كلاما هو بالفعل غير متناه وربما قال قايل
منهم ولأن الماضي متوقف في وجوده على قطع ما لا تناهي
له وكل متوقف على ما لا تناهي له فلا يوجد وها هنا مغالطة
في استعارة لفظ التوقف فان لفظ التوقف انما يدل بالحقيقة
على شي مع وجود بعد وجود شي مع الموجود
قبله وليس احدهما في وقت ما قال انه متوقف موجود بل
انا نقول في المستقبل ونحن بمعزل ان ما كان هذا سبيله
وكان متوقفا على ما لا يتناهى فحال ان يوجد ولكن ليس
الان الحاضر هذا شانه فانه لم يتوقف قط بهذا المعنى حتى
لا يكون هو ولا شي من الاشيا قبله مما يحتاج ان يوجد ما لا
يتناهى من ذلك الوقت حتى يوجد هو فاذا الصغرى كاذبة
فان استعارة وعنى بالتوقف الوجود بعد اشيا قبله وان
لم يكن ذلك الشرط يجب ان يسمى الموقف في الكبرى على
هذا المعنى لا على المعنى الحقيقي فان استند على هذا المعنى
كان القياس مصادرة على المطلوب الاول في الحقيقة كانه
يقول ان الحاضر لا يمكن ان يوجد بعد ما لا تناهي له لان الشيء

قال السيد والصواب ان يعني بالموقف المذكور هو ان يكون لا وجود
معه وما في وقت وشرط وجود
احدهما المستقبل ان وجد المعدوم
انما قبله حتى يكون موقوف الوجود
عليه ؛

لا يحوز

لا يحوز ان يكون وجوده بعد وجود ما لا تناهي له وهذا نفس
المطلوب بل يجب ان نعلم ان الكبرى انما يصدق في المستقبل
فقط وعنده لا يكون قياس لعدم الحد الاوسط فصل
في حل مغالطتهم في انه اما ان يجب اثبات التعطيل او اجابة
المعاند بين الله وبين الخلق وما تعتمده المغالطة في هذا
الباب فقولهم ان الخالق لو كان دايما خالقا ودايم محركا كان
لا يوجد ذات الا ومعه معلولاته مكان اذا رفعت معلولاته
وجب من ذلك رفع ذاته وهذا محال والمغالطة ها هنا في
لفظة الرفع ولا طول الكلام في تفصيل شانيها ولكن يشير الى
الجواب اشارة مقنعة للمقتصدين فنقول له ان رفع العالم محال
ولكن ليس بمحال لا بذاته بل لانه لا يرفع او ترفع صنعة الباري
ويرفع الباري فاستحالة ما بعد لا تستحيل الصنع الباري فليس
اذا رفعنا العالم وجب ان ترفع الباري بل يكون او لا
ارتفع الباري لا من رفعنا العالم بل لرفع محال يجب ان يكون
معدوما هذا الموضع المحال وهو رفع الباري واما الباري اذا
رفعناه ارتفع العالم من رفعه لان العالم يجب ان يكون ارتفع
او لا حتى يرتفع الباري واذا وجد العالم وجب ان يكون ذات
الباري موجودة بنفسها واذا وجد الباري يجب ان يوجد
عنه ذات العالم لا بنفسها واذا رفع الباري وهو محال لزم

المغلطة ؛

ان ترتفع العالم عن رهنه واذا رفع العالم وهو محال للتذمر
لان ربع العالم عن رهنه بل ان يكون قد ارتفع او لابزاة العالم
ونحن قد عرضنا عن عرضنا الى تطويل في العقلة اذا الحد
الاملاء ولكن تعمه مبين في عمق المعقود لا محاله فقد
بطل العتم من اقسام بطلان الحركة ومن هذه الاوجه يمكن
ان يبطل بالاقسام فيجب اذا ان الحركة دائمة فضل في
ان هذه الحركة مكانية وانها تدوم بالاتصال لا بالتتابع ولان هذه
الحركة لو سمت على سبيل تعاقب وتبعيد عن مكانيه لا محاله على
اما قدمنا في الطبيعيات ان المكانية اقدم الحركات فلنبحث
الان لنعلم هل دولم هذه الحركة على سبيل التالي والتتابع
او على سبيل اتصال الواحد فاعقوله لا يجوز ان يكون دوامها
على سبيل التالي والتتابع فانه لا يجوز ان يكون بحسب لا يمكن
فيها الانقطاع وبيان ذلك انه لا يخلوا الامر في ذلك من احد
امرين اما ان نوهم جسما يحرك جسما ودلك يحرك اخر و
الاخر طبعا ويتمادى الى غير النهاية واما ان يكون على سبيل الدور
مثلا ان يكون المحرك ب اذا سمى اليه ثم ب يحرك ج اذا
انتهى اليه ثم ج يحرك د اذا انتهى اليه ثم د يرجع فينتهي
الى الف ويحركه والعتم الاول محال لانه لا يخلوا من احد
وجهين اما ان يكون الاوايل سعى واما ان سعل فان يطلت

اصاجة

احد جد على ما اوضحناه ان يكون لبطلانها حركات اخرى
غير هذه ونرجع فيما الكلام وان بقيت كانت احسام بغير نهاية
سما وحركات المحركة بغير نهاية وهذا مستحيل فهذا القسم كلا
وجميع محال واما قسم الدور فهو ظاهر الاستحالة ايضا لان
حركات آدبت وج وذان كان كلها قسرية كان لها حركات اخرى
طبيعية وقد سا دلك في الطبيعيات وسا ايضا ان القسرية
لا تستولي على الطبيعة وانها يكون مجدبا فاذا ثبت الان
وحدت الحركات الطبيعة بمع هذا النظام وبعضها لا يلحق
بعضا العايد بالاول وان كانت هذه الحركات كلها او بعضها
طبيعية ممتنع لا محاله عند غاياتها وتقف ولا يكون لها
عودات مختلفة الى جهات مختلفة بما يمكن ان يتم الدور و
هذا يظهر بادنى تامل وان كانت هذه الحركات كلها او
بعضها ارادية فان كانت عن اراده لا تتبدل كانت كل واحدة
منها او بعضها متصلة بالعود لا منقطعة وان كانت الارادة
غير ثابتة بل يجوز فيها الاصلاق والتغير لم يجب في هذه
الحركة واحده بالاتصال فضل في ان الحركة الاولى
ليست مستقيمة بل مستديرة فنقول انه لا يجوز ان يكون
مستقيمة ولا مركبة من مستقيمات دوات روايا بل ولا
من دوات روايا اما اولا فلان مثل هذه الحركة لا يجوز

الدوام على نظامها وانتظامها
ما شاهدنا وتسالها فنقدر بان وضع
ان هذه الحركة صحيحة

ان يكون مستديرة بل يكون طبيعية فان كانت مستقيمة طبيعية وجب
ان يطلب جهة ممكن فيها واما ثانيا فلان الحركة المستقيمة لا يمكن
ان ندهب في جهتها الى غير نهاية لانه قد سين في الطبيعيات
ان ابعاد الكل محدودة ولا اصلا يمكن ان يصل حركة ان على
زاوية البتة ولا على حظ واحد ويجب ان يكون البرهان عليه
هاكذى نقول انه اذا افترض عند الزاوية وطرف الخط المار
حدا بالفعل فان الجسم المتحرك بوصف بانه قد وصل الى الحد
بالفعل واما فان العتوة المحركة الى ما هنالك توصف بانها
موضوعة موصلة بالفعل ثم هذا الشيء ليس يبين عند اخذ
المتحرك الى جهة اخرى بل يزول وصف الجسم بانه حاصل في
ذلك الحد ووصف الموصل بانه موصل واما الجسم يجوز
ان يكون عدم مواصلته لذلك الحد ينقطع عليه ملا ويجوز
ان يكون دفعة يوصف بانه غير موصل ان رجع الى حظ
واما العتوة المحركة او الطبيعة الموصلة اليه فانه يوصف
دفعة بعدم هذا الوصف بذلك لانه ليس يكون موصلا
بالفعل الى الحد دون عدم هذا الوصف واسطة بل يطل
كونه محركا للجسم وموصلا اليه حتى ان فاذا انا حدث
الوصول للجسم والاتصاف بانه موصل للعتوة في ان
وترول هذه الصفة عن العتوة في ان ولا يجوز ان يكون

الانان انا واحدا لانه لا يمكن ان يكون كونه موصلا وصيرورته غير
موصل معا فاذا هي في اشي وقد مع ان من كل ايس زمانا
وبين زمان السكون وبعده ذلك السكون هو اما في البتة البتة
متناهيا واما ما يعد الى ان يعود على الطبيعة ويجوز ان يكون
علتها ايضا في الحركات القسرية العتوة الطبيعية اذا عاوقت
القسرية فتى نماوقتا وما وحدت عن فعليها المختلفين يكون
فاما في غير القسريات فلعلة من الطبيعة او الارادة فقد
مع اذا ان الحركات المستقيمة لا تتم واحدة بالاتصال ولا المستديرة
ذوات الزوايا فالحركة الواحدة الدايمة الاتصال لا مستقيمة
ولا حادة واما في المستديرة التامة الاستدارة فضل في
ان الفاعل المتحرك الحركة الاولى بنفسه وان السماء حيوان
مطيع لله واذ قد سا ان لكل حركة محركا على حدته المحرك محرك
ولا يجوز ان يكون محرك هذه الحركة قوة طبيعية فانا قد بينا في
الطبيعيات واشرنا اليه في هذا الكتاب ايضا ان الحركة لا يجوز
ان يكون طبيعية للجسم والجسم على حالة الطبيعة اذ كان كل
حركة بالطبع مفارقة بالطبع حالة والحالة التي تفارق
بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة وظاهر ان كل حركة تقصد
حالة طبيع ففي حالة غير طبيعة فلو كان شيء من الحركات مقتضى
طبيعة الشيء لما كان شيء من الحركات بخلاف الذات مع

بتلك الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال
غير طبيعية اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالنار واما بالكم
كما يمدد البدن الصحيح ذو بولا مرضيا واما في المكان اذا
انجذب المدرة الى خارج الصوا وكذلك ان كانت الحركة تكون في
مقولة اخرى والعلة في حدوث الحركة بعد السكون الغير
الطبيعة وسبب البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه
الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبعه والا كانت عن حالة
غير طبيعية الى حالة طبيعية اذا وصل اليها سكنت ولم يجز ان
يكون فيها بعينها متحركة الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان
الطبيعة ليست بعمل ما حتيا بل على سبيل التسخير وسيل ما يفيدها
بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدامة فهي تحرك
لا محالة اما عن اين طبيعي او عن وضع غير طبيعي حركة طبيعية
عنها وكل حركة طبيعي عن شئ لمحال ان تكون حركة بعينها
متعلقة طبيعيا اليه والحركة المستديرة بخلاف ذلك فانها تقطع
وتركبها وتتشدد في تركيبها ذلك كل البعد والتعذر عن
شئ الا وتقصده فليست اذن الحركة المستديرة طبيعية
وعندي في ان حركة السماء مع علمنا بها نفسها كيف بتمامها
انها طبيعية الا انها بالطبع اي ليس وجودها في جسم سماوي
يقتضي طبيعة اخرى طبيعتها فان الشئ المحرك لها وان لم يكن

قوة طبيعية فانه شئ طبيعي لذلك الجسم غير نفسه وكانه طبيعة
وايضا فان كل قوة فانها تحرك على متوسط الميل والميل هو المعنى
الذي يحس في الجسم المحرك فان سكن قسرا كانه يعاوم المسكن مع
سكونه طلبا للحركة مهما غلب الحركة وغير القوة المحركة لان القوة
المحركة يكون موجودة عند امتناعها الحركة ولا يكون الميل موجودا
ممكنا في انها الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا
بعد ميل وذلك الميل ان سمي طبيعة لانه ليس بنفس ولا مفارق
ولا له ارادة او اختيار ولا يمكن ان لا يحرك او يحركه الى غير جهة
محدودة ولا هو مع ذلك جماد ولمقتضى طبيعة ذلك الجسم غريبة
فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة
بعد بيان ان الفلك ليس جمادا حركته طبيعية وقد بان انه ليس قسريا
فبقي ان تكون ارادية فصل في انه لا يجوز ان يكون المحرك
الاجرام السماوية عقلا مجردا عن المادة حيا فعالا وقوله و
لا يجوز ان يكون مبدأ حركة القسر قوة منطبعة فيه ظاهر لا يتغير
ولا يحتمل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى حمل هذين
في معرفة هذا المعنى في الفصول الاول من هذا الكتاب اذا
وضحنا ان الحركة معنى متحددة وكل جزء منه غاية للذات له
فلا يجوز ان يكون عن معنى ما بالله وحده فان كان معنى
ما يجب ان يلحقه ضرب من تعدل الاحوال اما ان كانت

عن طبيعة يجب ان يكون كل حركة بعد وقبله متحدد وقرب وبعد
من الغاية المطلوبة وكل حركة متقدم منه فالمتقدم قرب وبعد
من الغاية واما عن الشاب من جهة ما هو شاب فلا يكون الا
شابة فاما ان كانت عن ارادة يجب ان يكون عن ارادة متحددة
فان الارادة الكلية نسبتها الى كل جزء من الحركة نسبة واحدة
فلا يجب ان يتغير منها هذه الحركة دون هذه ولان كانت الارادة
علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة فالمعدوم
لا يكون موجبا لموجود ثم قد يكون الاعدام علة للاعدام
واما ان يوجد المعدوم شيئا فخطأ الامكان وان كانت علة لامور
موجودة بعد فالسوال في علة ثابتة هذا ان كان
بعد واطبيعي لزم المحال الذي قدمناه وان كان ارادتها
فالسوال في ارادتها ثابتة فثبت بان الارادة المتعلقة الواجبة
لذاتها جهة حركة ولكنه قد يمكن ان ينتقل العقل من معقوله
الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان
يعقل الحدوث تحت النوع منتشرا محضوصا بجواهر
محدوثة اذ ان يتوهم كون عقل معقل للحركة الكلية وارادتها ثم
معقل اسبابا من جزء حركة الى جزء حركة ويا فقد تلك الجزئيات بوجه
معقول على ما اوضحناه وعلى ما من شانها ان يترهن عليه في
الكتب ان حركة من كذا الى كذا ومن كذا الى كذا تعين مبدأ

ما كليا الى طرفي اخر كل مقدار ما مرسوم كلي وكذلك حتى تقتضي الدائرة
ملاحظة ان موهوم ان تحدد الحركة مع تحدد هذا المعقول فتعقل له
ولا على هذه السبيل يمكن ان يتم امر الحركة المستديرة فانه عن الارادة
الكلية فان كان على سبيل تجدد واتصال والارادة الكلية كيف كان
فانها هي بالقياس الى طبيعة مسترسل فيها واما هذه الحركة التي من ما
حتى بعينه الى هنا كي بعينه فليست اولى ان تقدر من تلك الاقدر
عن هذه الى من هناك الى حادثة فمع جميع اجزاء الحركة المدورة
الى تلك الارادة العقلية المتعلقة واحدة وكل شئ نسبته الى مبدأ
واحد نسبة واحدة فانه بعد عن مبدأ ما بامكان ولم تتميز ترجح وجوده
عنه عن لا وجوده وكل لم يجب عن علة فانه لا يكون لان تقدر
امكانه يكون حال الوجود موجودا فيحتاج الى تحدد رجحان
لوجوده حدوثه عن حد الامكان الذي كان حال وكيف يصح ان
يقال ان الحركة منا الى ب لذمت عن ارادة عقلية والحركة
من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة
من تلك الارادات غير ما يلزم وليس في شئ من الارادات
تغير لا الف ولا با ولا جيم والا صارت نفسانية جزئية
واذ لم يتعين لتلك الحدود في العقل بل كانت حدودا كلية
فقط لم يمكن ان نوجد الحركة منا الى ب اولى من التي من ب
الى ج ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان يفرض هذا

الاسعال الاشارة كالتخييل و الحس لان امكنت اذا رجعنا الى
العقل الصريح ان نتيقل جسد المحرك و اجزاء الاسعال فى نفسه
و ايده معا فاذا على الاحوال كلها لا غنا عن قوة نفسانية تكون
هى المبدا القريب للحركة و لا يمنع ان تكون هناك قوة عقلية
تستعمل هذه الاستعمال العملى او تكون قوة عقلية مجردة عن جميع
احناء فى التغير فتكون حاضرة للمعتدل دايما فاذا كان الامر على
هذا فالمحرك متحرك بالنفس و النفس مبدا حركة التربية و لكن
النفس متحددة العقل و الارادة و هى متوجهة الى ادراك
المتغيرات و الهزيات و ارادة لامور جزئية باعيانها و هى
كمال جسم الفلك و صورته و لو كانت لاجاكدى بل قائمة بنفسها
من كل وجه كانت عقلا محضا لا تتغير و لا تنتقل و لا تحتاج طرفا
بالقوة مفصل من ان الاجسام مستعدة للحياة و
ايضا ليس يعتد معدوح من هذه الحجة ان الفلك حيوان
و سمه ان تكون طبيعة الاجسام كلها مياه للحياة الا ان تكون
الجسم مضادا لصورة جسم اخر فتكون النفس دائما عن قبول
النفس و لهذا فان الاستعدادات لاحياة لها البتة فاذا
امتزجت و اخذت بعد عن النفس و اخذت تستفيد الحياة
فاول ما يستعد سيستفيد حياة النامى و النمو و التوليد ثم
اذا ازداد انكسار الضد يفيد احد شحياة الحس و الحركة

الارادية

الارادية ثم اذا ازداد انكسار الضد يفيد باعتدال المزاج احدث
حياة النطق فاولى الاجسام بهذا المعنى هو الجسم الذى لا ضد
له اصلا صحب ان تكون ناطقا اى ذا نفس مميزة ناطقة و لا بعد
ان تكون جرمه حرما حساسا ليصح له التوهم و تكون احساسه
لا على سبيل احساسنا الانفعالى بل اقرب الى طبيعة التوهم
الذى لولا ذلك لما صح له ان يرد المحركة هم من الطبال ان تكون
الاجرام الفاسدة تقبل الحياة و تكون الاجرام الالهية الكريمة
مبنية الجوهر مفصل عن ان فعل الشمس للفلك محركا لانه
فيه لقوته و هو يدل على المادة و الجسمانية و الانفعال و
انه لا يجوز ان يكون مدبر السماء قوة متناهية و لا قوة غير متناهية
تحل جسما متناهيا و لان المحركة المستديرة دايمة فلا يجوز
ان يتم دور المحركة المستديرة بهذه القدرة الفلانية و هذا
و لتقدم لذلك مقدمتين احداهما انه لا يمكن ان يكون جسم
من الاجسام قوة غير متناهية و الثانية انه لا يمكن ان تكون
قوة متناهية بعد غير متناهية فاما المطلوب الاول
صحب ان نحتج برهانه على هذه السبيل معمول ان كل قوة
فى جسم فانما قابلة للانتشاء و العظم تبعا للجسم فاذا قوة
فلتعظم فاما ان يبقى متعظم على جميع ما نعنى عليه الكل
من الغير المتناهى على النسق الآخذ من الوقت المعين فيكون

بعض القوة مساويا لتمام القوة فما نصدر عنا من الفعل و هذا
محال و اما ان نعنى على بعض من النسق فيكون و كل البعض متناهيا
لا محالة و كذلك ما يقوى عليه هذا العظم الثانى و مجموع القوتين
تقوى على مجموع ما نعنى عليه كل واحد منهما و هو متناه لان
مجموع المتناهيين فيكون القوة المفروضة غير متناهية هذا خلف هكذا
سبيل ان نبين لا محالة ان كل واحد من الجزئين
ان قوى على غير المتناهى تضاعف غير المتناهى فانه لا مانع عن
مضاعفة غير المتناهى فى المستقبل فاما المطلوب الثانى فهو
كالظاهر لان القوة لقبل لها متناهية و غير متناهية لانها لقبل
و بالجملة بل بالقياس الى مدة ما يصدر عنها او عدة ما يصدر
عنها او شدة ما يصدر عنها فان كانت القوة المتناهية معناها
ان فعلها من الجهات المذكورة متناه و بالعكس فان كان
فعلها متناهيا من هذه الجهات فهو قوة متناهية لان القوة
تقدر بالفعل فكذلك ما كان فعله غير متناه فهو قوة غير متناهية
و لو كانت متناهية لكان نسبتها الى متناهية اقل متناهية
فعلها الى فعله فقد بان و صح ان لهذه المحركة محركا غير متناهى
القوة و انه مباين الذات لكل جرم فاذا هذا المحرك هو غير
النفس الذى هو كمال العلك و قابل التغير لانها قوة جسمانية
و هذا المحرك لا يمكن ان يكون كما لا جسم و لا قوة فى جسم فصل

الى لزيد او غلبة فهى متناهيه وايضا فان اثر المعلول لا يبقى ٥
معلولا سرمديا فوجب ان تكون جميع اهذه الحركة اختيارا او
ارادة لغير حقيقى ولا يخلو ادلك الغرض اما ان تكون معانيا للحركة
فيوصل اليه او تتعقل بكون بالحركة او تكون جزا ليس جوهره
معانيا لا بوجه بل هو مباين ولا يجوز ان تكون ذلك الجزء من
كمالات المحرك فينا له بالحركة والا لانقطعت الحركة
ولا يجوز ان تكون تحرك ليتعقل فعلا يكتسب بذلك التعقل كما
كما نحن شانا ان نجود ونمدح ونحسن الافعال لنحدث ان ملكة فاضلة
او غير خيرين ودلك لان المفعول يكتسب كمالا من فاعله
محال ان يجود فيكتسل جوهر فاعله فان كمال المعلول اخس
من كمال الفاعل والا خس لا يكتسب الاشرف والاكمل
بل عسى ان يتم الله حتى يوجد هو فى بعض الاشيا واما نحن فالمدح
كمال غير حقيقى بل مظنون والملكة الفاضلة ليس سببها التعقل
بل التعقل يمنع ضدها ويهىء لها ويحدث هذه الملكة من الجوهر
المكمل لانفس الناس وهو العقل الفعال او جوهر اخر
شبيه وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة كسبب لوجود العقول
الثانية ولكن مهيئا لمادة لاجوجد وكلامنا فى الموجد
ثم ايضا اذا كان التعقل سببا وجوبيا للحركة
عند حصولها فبقى ان تكون للخير المطلوب بالحركة جزا ما ايا

ذاته ليس من شانه ان نال مثل خير هذا شانه فانما يطلب العقل
المتشبه بعقد ار الامكان والمتشبه به هو بعقل ذاته وجب ايضا
الابدى على الكمال ما يكون لجوهر الشى فى كان ممكنا ان يحصل
كما له الاقصى له فى اول الامر ثم يتشبه به بالذات وما كان
لا يمكن ان يحصل كما له الاقصى له فى اول الامر ثم يتشبه به بالحركة
وتحقيق هذا ان الجرم السماوى مستعد لعقوله غير متناهيه بما
بعقل الاول ويفيض عليه من نوره وعقوله دايما فلا يكون
لعقوله غير متناهيه بل للمعقول الذى يفيض عليه نوره وعقوله
وهو اعنى الجرم السماوى فى جوهره على كماله الاقصى
الذى ليس له فى جوهره امر بالقوة ودلك فى كمه وكيفه الا
فى وضعه اوانيته فانه ليس ان يكون على وضع اواين اولى بجوهره
من وضع واين اخر له فى حيزه فانه ليس شىء من اجزاء مدار
فلك اوكوكبه اولى بان يكون ملاقيا له او لجزء من جزء اخر
فمتى كان فى جزء بالفعل فهو فى جزء اجزء بالقوة فقد عرض
لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه واينه والتشبه بالخير
الاقصى يوجب البتة على الكمال كما ان يكون للشى دايما ولم
يكن هذا ممكنا للجرم السماوى بالعدد فيحفظ بالنوع
بالتى تعقب مفارقة الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال له
ومبدوها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى فى البقاء على

الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدا هذا الشوق هو ما يعقل مرتفعا
هذا النحو محرك العلة الاولى حرم السماء وهذا نفيح لك ان الفيلسوف
اذا قال ان الفلك محرك بطبعه فانما يعنى او قال انه متحرك
بالنفس فانما اراد او قال متحرك بالقوة الغير المشاهيه لمحرك
كما يتحرك المعشوق فانما يعنى وانه ليس فى اعتقاده تناقض
ولا اختلاف مفصل فى ان لكل فلك جزئى متحركا او لا
مفارقا قبل نفسه متحركا على انه معشوق وان المحرك الاول
للكل مبدا الجميع ذكر ثم انه يعلم ان جوهر هذا الخير المعشوق
واحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول الذى لجملة السماء
فوق واحد وان كان لكل كوكة من كرات السماء محركا قريبا
خصه ومتشوقا معشوقا يخصه على ما يراه الفيلسوف و
الاسكندروس مصطيوس وعلى المشائيين وانهم انما
يختلفون فى الكرة على محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات
المفارقة وعن المفارقة التى يخص واحد واحدا منها ٥
معلولون اول المفارقات التى لخاصية محرك الكرة الاولى
وهى عندهم من تقدم بطليموس كرة الثوابت وعند من
اعتدى بالعلوم التى ظهرت له كرة زحل ومحفظ بها
غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التى تلى الاولى بحسب
الرائس وكذلك هلم جرا فيؤلاء ون ان محرك الكل

شىء ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والفيلسوف يضع عدد
الكرات المحركة على ما كان ظنه فى زمانه ويضع عددا بعد دا بحسب
المشاهدة والاسكندر يصرح ويقول فى رسالته التى فى مبادى
الكل ان محرك جسد السماء واحد لا يجوز ان تكون عدة اكثيرا
وان كان لكل كرة محرك ومتشوق خصته وثامسطيوس
يصرح ويقول بهذا المعنى انه الاسبب والاحق وجود مبدا
حركة خاصية لكل فلك على انه فلك ووجود مبدا حركة خاصية
له على انه معشوق مفارق سم القياس يوجب هذا فانه
قد صح لنا بصناعة المجسطى ان حركات وكرات سماوية
ومختلفة فى الجهة وفى السرعة وفى البطو مجب لكل حركة محرك غير
الذى للاخر والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة
والبطو وحد سنا ان هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة
للمادة فان كانت الكرات والحركات كلها مشتركة فى الشوق
الى ابداء الاول فمشتركة فى دوام الحركة واستدارتها ٥
مفصل فى ابطال راى من ظن ان اصلاق حركات السما
لاجل ما تحت السما ولتحقيق هذا المعنى بزيادة تحقيق نقول
ان قوما لما سمعوا ظاهر قول الاسكندر اذ يقول ان الاختلاف
فى هذه الحركات وجهاتها يشبه ان تكون للعناية بالامور
الكائنة الفاسدة التى تحت كرة القمر وكانوا سمعوه ايضا

وعلوا بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان تكون لاجل
شيء غير ذواتها ولا يجوز ان تكون لاغا عليها اراد وا ان يجيبوا
عن المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت القمر ولكن
للتشبه بالخير المحض والسرمد اليه وان اختلاف الحركات يختلف
ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد واختلافا ينتظم
به بقاء الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجة تحتاج
موضع واعترض له اليه طريقان احدهما تحتاج بوصوله الى
الموضع الذي فيه قضاء وطره والاخر يضيف الى ذلك ايصاله
نفع الى مستحق وجب في حكم خيرته ان يقصد الطريق الثاني وان
لم تكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا وكذلك حركة
كل فلك ليبقى على كماله الاخير واجبا لكن الحركة الى هذه الجهة
وبهذه السرعة لينفع غيره فاول ما يعول لها وُلِأنه ان امكن ان
يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول و
يكون ذلك القصد في اختيار الطريق فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض
في نفس الحركة حتى يعول قايل ان السكون كان يتم لها به حركة
تخصها والحركة كانت لا تختص في الوجود وتنفع غيرها ولم يكن
احدهما اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختارت الانفع
فان كانت العلة المانعة عن تغيير حركتها لنفع الغير استحالة قصدها
فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس

قصد اختيار الجهة وان لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة
والبطو وليس على ترتيب القوة والضعف في الافلاك سبب
تقدم بعضها على بعض في العلو حتى ينسب الى الله بل ذلك
مختلف ومعول بالجملة لا يجوز ان يكون لاقصد حركة لاجل
الكائنات الفاسدات ولا قصد جهة حركة ولا قصد سرعة وبطو
بل ولا قصد فعل البتة وذلك لان كل قصد يكون من اجل
المقصود فهو انتقص وجودا من المقصود لان كل من اجل
شيء اخر هو اتم وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود
الاكمل من الشيء الاخس فلا يكون البتة الى معلول قصد ما ودق
غير مظنون والا كان القصد معطيا لوجودها هما اكمل وجودا
منه وان يعدم شيء يكون القصد سببا له ومفيد وجوده شيء
اخر هيل الطبيب للصحة فالطب لا يعطي الصحة بل يهيء لها
المادة وان يفيد الصحة مبدا اجل من الصحة وهو الذي يعطي
المادة صنع صورتها وذاته اشرف من المادة ويكون القاصد
معطيا في قصده فيكون مقصد ما ليس اشرف من القصد فلا
يكون القصد لاجل ما في الطبع بل بالحظ ولان هذا البيان يحتاج
الى تطويل وتحصين وهو شبه لا تحتمل الا بالكلام المشبع فلنعد
الى الطريق الاوضح ونعول ان كل قصد فله مقصود والعقل
منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد اولى بالقاصد

من لا وجوده عنده والاجنوحه والشيء الذي هو اولى بالشيء
فانه يفيده كمالا ما ان كان بالحقيقة فحقيقيا وان كان بالظن
فظنيا مثل استحسان المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر عنده
وما اشبهها كما لات حقيقية لما تتم بالقاصد وحده فاذن كل
قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما لقاصده ثم نعود فنقول ان
الكمال والعبث ايضا يشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة
او غير ذلك ومحال ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة
يفيد العلة كمالا لم تكن وقد بينا او سنحن وحققنا الشكوك
غير وان الواضع الذي يظن فيه ان المعلول افاد علته كمالا لا
مواضع كاذبة فان قايل ان الخيرية توجب هذا فالخيرية يفيد
الخير صلاة او لا فقد ايوجب النقص فطلب الكمال والنقص
والطلب لما ليس هو عدم خيرية وشرارة واما ثانيا فان
الخيرية لا تحلو اما ان يكون صحيح موجوده دون هذا القصد
ولا صحيح لوجود هذا القصد في وجودنا فيكون كون هذا
القصد ولا كونه عن الخيرة واحدا ولا يكون الخيرة توجبه
ولا تكون كسائر لوازم الخيرة التي تلزم بذاتها لا عن قصد
حاله ما ذكرنا واما ان يكون بهذا القصد تتم الخيرة وتقوم
فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرة وهذا يحا لا معلولا
له وان قال قايل ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى في ان خيريته

ظنيه او الرجاء او السلامة
او رضا الله وكراهة
وبغض وما اشبهها
كالات ؛

بل

متعدية فمعول ان هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة
مردود فان التشبه في ان لا يقصد شيأ لسعود بالذات قام
على هذه الصفة اتفاقا من جهاء اهل العلم واما استفادة كمال
بالقصد فمباين بالتشبه وان قال قايل انه كما يجوز ان يستفيد
الجرم السماوي بالحركة خيرا وكمالا لا والحركة فعل لها مقصود
فكذلك لسائر افاعليها فالجواب ان الحركة ليست بعد كمالا
وخيرا والا لانقطعت عنه بل هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه
وهو ثبات يقع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل عنده
الحركة لا مسه سائر الحركات الى مطلبه كما لا خارجا عنها بل
تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لانه نفس استيفاء
الاوضاع والايون على التعاقب وهذه الحركة شبيه بالثبات
فان قال قايل هذا القول يمنع وجود الفاعل بالاختيار و
التدبير المحكم الذي فيما فانا سنذكر بعد ما نحيل هذا الاشكال
ونفرق ان عناية الباري بالكل على اي سبيل وان عنايته كل علم
بما عدا على اي سبل وان الكائنات التي عندنا كيف العناية
بها من المبادي الاولى والاسباب الثانية فقد اتضح بما اوضحناه
انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل بالمعلول بالذات
الا بالعرض او بقصد فعل ما فعله معلولا وان كان يرضى
به ويحبه بل كما ان الباري بذاته بالفعل لجميع نوعه

لا ليرد غيره ولكن يلزمه ان يرد غيره والغار يحس عراسا
بالفعل ليحط نوعا لا ليحس غيرها ولكن يلزمها ان يحس عرها
والعقده الشهوانيه ينتهي لذه الجماع ليدفع العقل وتتم لها اللذه
لا لكون عنا ولد ولكن يلزمها ولد والصحه هي صحه جوهرها
وذاتها لا لان يبيع المدمض لكن يلزمها نفع المدمض كذلك في
العلل المعده فاذا كان الامر على هذا فالاجسام السماويه
انما اشتركت في الحركه المستديره سوقا الى مشوق مشترك
وانما اختلفت لان مبادي المعشوقه المتشوق اليها قد
تختلف بعد ذلك الاول وليس اذا اسكل علينا انه كيف
وجب عن كل تشوق حركه هذه الحال يجب ان يوثر ذلك فيها
عندنا ان الحركات تختلف لاختلاف المتشوق وفصل
في ان المتشوقات التي ذكرنا لستا جسما ولا انفس اجسام
ولكن بقي علينا شي وهو انه يمكن ان يوهم المتشوقات ه
المختلفه اجساما لا تفارقه حتى تكون مثلا للجسم الذي
هو احق منها بالجسم الذي هو اقدم واشرف فنقول له
هذا محال وذلك لان النفس به توجب مثل حركته وجهتها
والفاعل يا ما فان اوجب العصور عن مرتبته شيا وان
يوجب الضعف في الفعل فان اوجب القصور لا المخالفه في
الفعل حتى تكون هذا الى جهه وذاك الى جهه اخرى ولا يمكن

ان يقال

ان يقال ان السبب في هذا المختلفة طبعه ذلك الجسم فان طبعه الجسم
تقاذف ان يتحرك من الى ب ولا تقاذف ان يتحرك من ب الى ا
فان هذا محال لان للجسم بما هو جسم لا يوجب هذا او الطبيعه
بما هي طبيعه للجسم بطلب الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص
ولو كان بطلب وضعا مخصوصا لكان التقل عنه قسرا فحصل
حركة الفلك معن قسرية ثم وجود كل جزء من اجزاء الفلك
على كل نسبه محتمل في طبيعه الفلك فليس يجب اذا زيل جزء
من جهة جاز وان زيل من جهة لم يجز حسب الطبع الا ان
يكون هناك طبيعه تفعل حركه الى جهة فيجب الى ذلك الجهه
ولا تجيب الى جهة اخرى ان عيقد عن جهتها وقد قلنا ان مبدا
هذه الحركة ليست طبيعيه ولا ايضا هناك طبيعه توجب وضعا
بعينه عليس اذا في جوهر الفلك طبيعه تمنع عن تحريك النفس
له الى اي جهة جهة كانت ولا ايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس
حتى يكون طبيعيا ان تريد ذلك الجهة لاستحال الا ان يكون الغرض
في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الاراده مع الغرض ليس
الغرض تبعا للارادة فاذا كان هكذا كان السبب محالفة
الغرض فاذا الامانع من جهة الجسميه ولا من جهة الطبيعه و
لا من جهة النفس الا اختلاف الغرض والتقرب الجميع
عن الامكان فاذا لو كان الغرض التشبه بمبدا الاول يجب

من السماويه لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن محالفا
او اسرع منه في كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض بتحريك
هذا الفلك التشبه بمحرك ذاك الفلك فليس ان الغرض لكل فلك
تشبه بشي غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها ومحال
ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام ولا انفس
غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر
عقلي مفارق يخصه ويكون العقل الاول متشوق الجميع
بالاستراك فهذا اعمى عقول القدماء ان للكل محركا واحدا
معشوقا ولكل كره محرك ومعشوق يخصه فيكون اذا
للكل فلك نفس محركة تعقل الخير وله يسيب الجسم تخيل اي
بقدور بمجزئيات واراده بمجزئيات ويكون ما يتعقله من
الاول وما يتعقله من المبدا الذي يخصه القريب منه مبداء
تشوقه الى التحرك فلكل فلك عقل مفارق نسبته الى تلك
نسبه العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع
نفسه فنوع يتشبه به فيكون عدد العقول المفارقه مبدا
الاول بعدد الحركات فان كان اطلاك المتحيره انما الغرض
في كرات كل كوكب منها حركات الكوكب كان المفارقات
بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها على
ما يراه المتاخرون عشره بعد الاول او لها العقل المحرك

الذي

الذي لا تحرك له كرة ثم الاقصى ثم الذي هو مثل كره الثوابت ثم الذي
هو مثل كل فلك فلو لكل حق ينتمي الى العقل الفايض عليها فعلا وهو عقل
العالم الارضي وسنبينه بعد من العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان لكل كره
محركها حاكم في حركة نفسها كانت هذه المفارقات الكثيرة دالة على
مذهب الفيلسوف ارسطوطاليس فرعا من جنس ما نحن بواخرة العقل
الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها
وكان لكل حركة عقل مفارق يحبب ان يخص الحركات اما على راي بطليموس
المضع على انكره الندوير عرق الكرة الحاملة والكوكب يخرق الندوير
فيها له عندهم كره تدوير وان الكواكب نفسه عرق الفلك فهما لم نوضع
لفلك تدوير كما ليس على اعلب طن بطليموس واما على راي الفيلسوف
وهو ان لكل كوكب فلكا خاصه بحركة من غير ان يحوي الفلك كوكبا بل
يشبهه والفلك يتقله وان فلك التدوير مستند على نقطه غير الكوكب
الثابته له وليس يتعقل فلك التدوير البته بل يتعقل الحامل وليس
هذا المذهب بضعيف ولا الهيب بتطل به وان كانت الحركات يزداد
عددها به فاذا احصيت الحركات على المذهبين كان عدد العقول
المفارقه عددها وعلى المذهب الاول يكون العقول المفارقه بعدد
دون هذا العدد وكثير والاقرب الى القياس هو مذهب الفيلسوف
وتبقى الشبه في الثوابت وعظم ولا يبعد ان يحل وعن لا يعرض

لكن فطول هذا الكلام بفصل فى ان حركه الافلاك وضعيه
لامكانيه وحركه الكواكب مكانيه ان كانت متحركه بذاتها وما يليها ان
بعد تمهيد الموضع ان يدل على ان الحركه السماويه فى اى معدل
وان التزام الفلك الداخل ما فوقه على اى جهه فنقول له ان المتحركات
السماويه على قسمين حركه الحرم على مركز خارج عنه وهو على
استبدال الامكنه فى حركه اينيه واما الاخرى فهى حركه وضعيه لا غير
وليست حركه اينيه ومعنى الوضع قد تقدم فيما حركه كما يقع فى
اكثم والكندى الا ان الاوايل لم يذكروه والصلت فى اذهب فى الجميع
الطبيعى المعقولات التى تقع فيها الحركه لم يتعرض للوضع وقد سبق
لى فيما اخترعته بفضل الرأى ان هذه الحركه ليست اينيه ولكنها وضعيه
اما انها ليست باينيه فلان الاين نسبه الشئ الى مكانه والحركه فى الاين
هى باستبدال هذه النسبه وقد يجوز ان يتحرك الجسم مستديرا على نقطه
وان لم يكن فى مكان وقد مضى البرهان الاتقن هذا شانه فليس يمكن
ان يتحرك حركه مكانيه ما ليس فى مكان وان كان فى مكان فلا يفارق
مكانه واما انها وضعيه فلان المتحرك بها وان كان فى اين ما ومكان
فليس يفارق اينه ولا مكانه ولا يستبدل به بل يستبدل اجزاء النسبه
الى اجزاء اينه حتى ان كان له اين او جهات ان لم يكن له اين بل جهات
فيكون المتغير هذه النسبه لا اين وهذه النسبه تسمى وضعا فاذا هذه
الحركه فى الوضع لا فى الاين واما ان الوضع نسبه اجزاء الجسم بعضها

حركه

الى بعض

الى بعض فى جهاتها او نسبه اجزايه الى اجزاء مكانه خاصه مبينه فى المنطق
فهذه مسئله وحلها بفصل فى ان الافلاك الداخله فى الحركه
الاولى كيف تتبعها واما المسئله الثانيه فان قوما يظنون ان الفلك الداخل
يحدث فيه بحريكه من الخارج وتحفظ حركه نفسه مع ذلك القوه تنفذ
فيها من الخارج فتكون حركته من الخارج لا قسريه لانها فى مكانها ولا
طبيعيه لانها ليست عنها وهذا منهم غلط بل الفلك الداخل لا يتحرك البته
عن الخارج بحركه تحدث فيه بل العرض من حركه الراكب فى السفينه تحركه
السفينه وجود سكون او حركه راكب السفينه بنفسه مختلفا لجهتها مع اتباعه
حركه السفينه فيكون اما عدم الحركه السفينه لا تحدث فيه فى السفينه
بل يحركه مكانه وانى الحركه المتعلقه فيه حركه والاخرى بالعرض له
لاجل حركه مكانه او لحركه كره مستقره حركتها الخارجه لا استبدال مكانها
الاوضعا وهكذا الحال فى حركات الافلاك الداخله سببها الخارجه
وذلك لامكان الاعلى وجهين قد وجد اوهما انا اما ان نكون مدا
كرتين مختلفتى المركز الداخل واقعا فى جانب من الخارج فاذا
انتقل ذلك الجانب تقلبا بالعرض وهو يصح ان يكون ساكنا فيه
وصور هذا الممكن منا لبنه قد قوس بعضها تقويسا اميل الى جانب
وعلى الاستدارة وقد اثبت وسط اللبنه وتوهم ان اللبنه تدار
على مركز نفسها والتقويس اودع جسما مهندما فيه يدار على مركز
اخر وهذا المحالات واما ان نكون محاورا مختلفة فيلزم قبل

والداخله م

التصوير شكل ازغ
بزه بركز فتى يا
ازجاهه وكان

الداخل تقطيس من الخارج فيلزم من ذلك اللوازم فى جميع الاجزا
الى ان يحرك الداخل حركتها الخاصه بعده لكثرة الثوابت بفصل
فى ان الناريه تتبع الفلك فى الحركه واما حركه الاثير اعنى فلك النار
فى فلك القمر فليس لان فلك القمر ينعلم مع تمام البته ولا يوجد
فان المستدير يتحرك بسهاما فيه لاداجها له لان الداجع يحب ان يطلب
بنفوذ فى حرم المدفوع ليدفعه والمستدير لا يمكنه هذا ولكن سطح
فلك القمر من داخل مكان طبيعى تشتاقه النار بالطبع فكل جزء
من اجزاء النار تشتاق منه شيئا منها اليه يحركه ويتمسه لها بالقوه
جزءا بالشوق يلازمه فاذا زال وهو ملازم لها بالطبع نال معه
فلك الحركه ليست قسريه ولا هى اينيه طبيعيه مطلقه لانها لا تكون
عن طبيعة النار وحدها بل عن طبيعتها وطبيعه مكانها وهذا الفصل
غريبه عن غرضنا هذا الان ما فيه ومبنيه على ما استقلم من حركه
الوضع وذلك على سبب الاجرام السماويه بعضها الى بعض فى تلازم
الحركه فلنعد الى الغرض فنقول ان قوما من الافاضل جعلوا الكواكب
فى كرته الكليه كالقلب وجعلوا النفس تفيض منه فى الكرات الجزئيه
وتحرك حركات مختلفه بحسب حركات الصبيان الا فى فلك الثوابت
فانهم زعموا ان القوه المحركه يسطع على الكواكب من كرة ما مكان
الكره قلب والكواكب فيها اعضا وتكون عندهم لكل كره كليه
نفس واحده لها وواضع فيلزم هذه الطريقه ايضا ان تكون

المستديرات

المتشوقات لا بعدد الكرات الجزئيه بل بعدد الحركات الكليه ومعنى
قولنا كره كليه مثل كره رحل المحركه له رحل وان كانت تتجزى الى
كرات تجزى الحيوان الى اعضايه بفصل فى ان اجسام الافلاك
مختلفه الانواع وكل نفس مخالف الاخرى النوع وكل عقل مفارق
الاخر فى النوع وقد عرض للاوايل اختلاف فى طبع الجرم السماوى
فبعضهم يرى ان لكل الطبع واحد بالنوع فيما وبعضهم بالشخص
والمحصلون على ان الطبعه الخامسه جنسيه وتحتها انواع وكل نوع
منها فى شخص واحد لكى له فكل كره نوع وكل كوكب نوع ولولا ذلك
لما اختلفت فى امكنتها وفى حركتها وفى وضعها وقد عرض شبيه
هذا الاختلاف فى الانفس المحركه لها فمنهم جعلوها من نوع الانفس
النطقيه الخ فى وهذا بعيد غايه البعد ومنهم جعلوها نوعا اخر
ولكن هى فيما بينها لا تختلف بالنوع بل تختلف بالشرف والدنو
وكذلك جعلوا العقول المفارقه كلها نوعا واحدا وتختلف بالشرف
والدنو وزعموا انه ليس يجب ان يكون كل نفسان يدخل الضد
واستعانوا فى ذلك بامثله وقد عدهم فى ذلك كلام الاسكندر
بعد تصريح الاسكندر بانها مختلفه فى النوع ولكن لا اختلافا بعيدا
وهذا القول فى اوله يصرح بانها مختلفه فى انواعها وليس فى اخره
نقض كذلك فان المختلفات فى النوع منها متقاربه مثل الاحمر
والاخضر ومنها متباعده مثل الاحمر والعلم ولكن الحق ان

المعدنيات

هذه معان والمعانى لا تختلف فى استحقاق ان يكون هذا علة وهذا معلولا وهذا علة لشئ لذاته وهذا علة لشئ مخالف لذلك وكل واحد منهما علة لذاته وجوهره على ما بوضح الا فيما اختلاف معنوى وهى المباينة النوعية والمتفقات فى المعنى والمادة ولا تختلف ولا تنفعال لا تختلف ايضا فى الشرف والدناءة بسبب ما اتفقت عينه المعنى بل بسبب اخر فى ذاتها ولا يجوز ان يكون بسبب عارض فان بعض هذه لا ماده لها ولا تحمل ثم ان كانت بسبب عارض فى البعض الاجزاء دون الكل كانت الذوات متفقة فى الشرف والدناءة وتختلف بلواحق وعوارض شرف بعضها على بعض وكلامنا ليس فى هذا النوع من التفاوت بل فيما كان ذاتيا وان كان التفاوت فى جواهرها وجواهرها بمعان كان التفاوت بمعان جوهرية وهذا بعينه يوجب مباينة الانواع بعضها من بعض لا انها متماثلة فى النوع ومختلفة فى العلو والدنو متناقضة بل الحق ان لكل واحد منها نوعا على حده كليا عقليا ومثالا عقليا لوجوده مخصوص وليس اذا كانت هذه الموجودات متفقة فى انها لا اجسام يوجب ذلك اتفاقها فى النوع وان اتفقت فى النوع بعد كونها لا اجسام فى انها معقول ومفارقة للاجسام كما ان الاعراض متفقة ايضا فى انها لا اجسام ولا يوجب ذلك اتفاقها فى النوع وانما اتفقت بعد انها لا اجسام فى انها محسوسة

وغير

وغير مفارقة بل كما ان الموجودات الغير الجسمانية الغير المفارقة محصلة الانواع كذلك الموجودات الجسمانية المفارقة يجوز ان تكون محصلة الانواع وليست العقيلة لها الا انها مفارقة كما ان المحسوسة لهذه انما هو اصله يجب ان نعلم ان المبدا الاول وان كان معقولا ولا شريك له فى نوعه فكذلك كل واحد من الجواهر المفارقة بعده ويجب ان نعلم ان الجوهر والعقيلة ليس يحمل عليها على سبيل الجنس بل على سبيل التقدم والتاخر وقد سرح الفرق بين الامرين فى كتاب المنطق وان سلم انه ليس يوجب كون الجوهر غير معقول عليها مقول الجنس ان لا يكون الجوهر جنسا لغيرها فان الشئ قد يكون جنسا بالقياس الى اشياء وغير جنس بالقياس الى اشياء اخر مفصل فى تعدد حد الكل ونفس الكل وانها بالقوة من وجه وعقل الكل وانه بالفعل دايما واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسم المترادف وكانهم لم يكونوا يفتقون بالجوهر الفاسد الذى يحتمل عليه كره العقر فانه اصغر نسبة الى العالم السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان الى بدنه ثم اذا جعل حيوان ثم قد خل تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم الحصاة ان يكون الجسم الذى هو حيوان والكل عندهم بالقياس الى المبدا الاول كشئ واحد فى نفس عقليه ولا عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا الكل للسماء

الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسمى جرم الكل وحركته حركة الكل بحسب اصناف هذين الاسمين لين تارة يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة كانها شئ واحد ونفس الكل ويعنون به جملة الاجسام المحركة للسموات كانها شئ واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاعلى الذى هو اولى بالتسوية بعد المحرك المحض ونفس الكل ويعنون به النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم فاسرع الموجودات بعد الاول عقل الكل ثم نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل دايما لا يشوبه ما بالقوة ونفس الكل لا يحرك بعد من له ان يكون بالقوة دايما وقد عرفت كيف ذلك وقد يجب لنا مما تبين من بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة وموضوعها حادثة عن جرم الكل فيجب ان يكون طبيعة الكل ثم لكل جرم من الكايات الفاسدة طبيعة تخصه تكون مبادئ الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومبادئ الاجسام الجسم الاثيرى السماوى والجسم الاسطقسى الارضى والاجسام المركبة وسيتضح لنا فيما بعد ان اول الموجودات عن الواحد الحق هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل وجرم الكل ثم طبيعة الكل ثم المعادن الاولى

وبعد الحمد المحال الثانية ——— فى ان الموجودات كيف يكون عن الاول وفى تقدير فعل قد جمع لنا ما تعدم من

العقل

العقل ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا فى جسم ولا منقسم بوجه من الوجوه فان الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان يكون له مبدا بوجه من الوجوه ولا سبب للذى عنه والذى فيه ولا يكون ولا ان يكون لاجل شئ فليس الا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل مكونا من اجل شئ غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقدمه فى غيره وذلك فيما اظهر وخصه فى امتناع ان نقصد وجود الكل عنه ان هذا مؤد الى كثرة ذاته فانه حينئذ يكون فيه شئ يقصد وهو مقصده وعلة لوجوب القصد واستحباب او خيره فيه فيجب ذلك ثم قصد ثم فايده يفيدنا ايا ه القصد على ما وضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا لغرض منه فوارض منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته يجب ان نعلم انه يلزمه وجود الكل عنه لانه يعقل ذاته الاعقلا محضا وسببا اولا وتعقله وجود الكل عنه هو ذاته لا غير فان العقل والعاقل والمعقول واحد منه وذاته راضيه لا محالة بما علم بذاته ولكن الاول عقله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التى لذاتها مبدا النظام الخيرى الوجود ومنه عاقل لنظام الخيرى الوجود كيف يمكن ان يكون لا عقلا خارجا عن العقوة الى الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى معقول

فان ذاته سر سر عن كل ما نالقوه من كل وجه على ما اوضحناه قبل
بل عقلا واحدا معا ولزم ما سمعته من نظام الخير في الوجود انه
كيف يمكن وكيف يكون وجود الكل على مقتض معقول فان التحقيق
المعقول عنده هي نسبتها على ما علمت علمه وقدره واراده واما
نحن محتاج في سعيه ما نتصوره الى قصد والى حركه والى ارادة
وهذا الاخير فيه ولا بيع لبراءة عن الاثنينيه على ما اطلعنا فيه
معقول عند للوجود على ما سمعت ووجود ما بوجد عنه على سبيل
لزوم لوجوده وسبع لوجوده لان وجوده لاجل شيء اخر غيره
وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي نسبت عنه كل وجود
ووجوده بذاته ومباين لكل وجود غيره وليس معنى قولنا انه
فاعل الكل هو انه معطي الكل وجودا جد بدا بعد تسليط العدم
على الكل لان كان هذا هو معنى فاعل الكل عند العامة
وحسبه يطالبون ان هذا الفاعل هو فاعل من حيث ان وجودا
صدر عنه او من حيه انه لم يكن الوجود وصدر عنه او من حيه اجتماع
الامرين فان كان من حيه ان وجودا هو عنه ولا يعتبر حال عدم
ذلك الوجود فالفاعل الافضل هو الذي عنه الوجود دوم
فان كان فاعلا لانه لم يعط الوجود بعد صار غير فاعل اذ اعطى
الوجود وان كان فاعلا لانه اعطى الوجود لما كان ليس له وجود
وكان لا يعطيه الوجود فليست الفايده منه في ذلك العدم

السابق فان ذلك العدم لم يكن يحتاج الى علة بل الى عدم العلة
لكن الفايده منه ان يظهر منه وجودا وهو فضيلة هذه الصفة
التي ستهي عليها فان كان الاسم لهذا العرض صرح بشرط العدم
وان ابى ان يكون الفضل الا في تقدم العدم فاما صمد لا ينبغي
سمه الاول الى الكل فعلا بل يطلبه اسما زايدا على معنى اجل من
الفعل ولان هذه المعاني ليس لها عند الجمهور اسام فلابد ان
نجعل لها الاسما من الدلالات المشهورة الى الدلالة على المعنى المطلوب
فيجب ان يطلب اسما مغطى من الاسماء التي تحاذي اسم الفعل و
تشاركه فصل في معنى الابداع عند الحكمي وهذا الاسم
هو الابداع فان الحكمي اصطلحوا على تسمية السمة التي للاول الى
الكل ابداعا والابداع عند العامة بمعنى اخر وهو الاختراع المجرد
لا عن ماده واما الحكمي مصرون بالابداع ادامة ما مس ما هو بذاته
ليس ادامة لا سمق معلم غير ذات الاول لا ماده ولا اله ولا بمعنى
ولا واسطة ومطاهران هذا المعنى اجل من الفعل اما بالبحث الذاتي
فلان فايده الفعل وجود شيء اخر غيره دايم وفايده هذا المعنى
وجود دايم واما عدم المفعول فلم يكن عن الفاعل وان كان
شرفي الفاعل انه ازال عدمه بعدما كان مصرفي المبدع الكثرة لانه
منع العدم احسانا والكل المحسن اعني الفضل والابداع ناشر
من العدم وفي الوجود واما الفعل فاعطا الوجود وقتا ورفع

عدما واقعا لامنه واما الابداع فاعطى الوجود دايما ومنع العدم
دايما عند المعنى ادن اجل واشرف بالبحث الذاتي واما بالبحث
عن اللوازم فلانا قد بينا ان الفاعل بعد ما لم يفعل انما يفعل
لاحالم في ماده ويتوسط حركه وزمان والمبدع الحق فاعل مبدأ
لكل مادة ولكل حركة ولكل زمان وللكل جملة فاذا سمه الاول
الى الكل معا كان مبدعا واذا نسب بالتفصيل لم يكن مبدعا
لكل شيء بل لما لا واسطة معه وسمه فصل في ان المعلول
الاول واحد وانه عقل ولان كون ما يكون عن الاول هو على
سبيل لزوم اذ صح ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته وعرفنا من بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز
ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيره لا بالعدد
ولا بالانقسام الى ماده وصوره لانه هو على حكم ما هي ذاته لا يكون
لزوم ما يلزم عنه واحدة التي عنا يلزم منه هذا الشيء ليست الجهة
التي يلزم عنها هذا الشيء بل غيره فان لزم منه عددان او شيئان
يكون منهما شيء واحد مثل ماده وصوره معلولان عن جهتين
مختلفتين هي ذاته وتالس الجهتان ان كانتا لا هي ذاته بل لازمتان
لذاته فالسوال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون
ذاته منقسمة بالعقل وقد منعنا هذا العقل وبينا فساده فبين
ان اول الموجودات عن الحد الاولى واحد بالعدد وذاته

وماهيته وحده لا في ماده فليس شيء من الاجسام ولا من الصور
التي هي كمالات الاجسام معلولات قريبة له وهو عقل محض لانه
صوره لا في ماده وهو اول العقول المفارقة التي عددناها و
سمه ان يكون محرك الاقصى على سبيل التسويق فصل في
انه كيف يكون الثاني عن المعلول الاول فان ذلك كثيره يلزم ذاته
وانه يلزم عن المعلول الاول عقل وفلك بنفس وكذلك عن ذلك
حتى ينتهي عند العقل الفعال وعدة العناصر والمركبات الاربعة
الانسانية ولان في الموجودات عن الاول احسانا ولا سبيل في
ان يكون عن الاول بلا واسطة ولا ايضا ممكن ان يكون عن واسطة
هي وحده محضة ولا اثنينية فما سوجب ان يكون عن المبدعات
الاولى سببه اثنينية يجب فما صوره او كثرة كيف كانت ولا
يمكن من المعقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اعقل ان المعلول
بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود وجوبه وجوده
بانه عقل وهو بعقل ذاته وبعقل الاول ضروره فيجب ان يحدث
عنه من الكثرة بمعنى امكان الوجود وبمعنى انه بعقل ذاته ويتجوهر
به وبمعنى انه بعقل الاول وليست الكثرة له عن الاول فان
امكان وجوده امر له بذاته لا سبب الاول بل له من الاول
وجوبه وجوده ثم كثرة انه بعقل ذاته وبعقل الاول كثرة لازمة
لوجود وحدته ويحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة

الشفاء
ملا كوران يكون اول الموجودات عنه
ومن المبدعات كثيره لانا لعدد ولا
بالانقسام الى ماده وصوره لانه
يكون لزوم ما يلزم عنه هو لزوم
لانيس لغرة الجهة والحكم الذي
لزوم ذاته الذي يلزم عنه عددا الى
ليست الجهة والحكم الذي لزوم
ذاته يلزم عنه لا عددا الى غيره

ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده و داخلة في صدا قوامه محض
اذ ان تكون هذه الكثرة عدما محكا ذ ٩ وجود الكثرة معا عن المعلولات
الاولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحده و لم
يمكن ان يوجد منها جميعهم لا كثرة هناك الا على هذا الوجه فعطد و
قد بان لنا مما سلف ان المعقول المفارق كثرة العدد فليست اذ موجوده
عن الاول بل يجب ان تكون اعلاها هو الوجود الاول منه ثم سلوه
عقل وعقل والى تحت كل عقل فلكه عادته وصورته التي هي النفس
وعقل دونه تحت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود ضجيان يكون امكان
وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل الثلثة
المذكورة والى فتصل منع الافضل من جهات كثرة فيكون اذا
العقل الاول يلزم عنه ما تعقل الاول و جود وعقل عنه وبما يعقل انه
وجود صوره الفلك الاقصى وفلكه وهي النفس وما انه ممكن الوجود
في نفسه يلزم وجود جرمه الفلك الاقصى المنفس المسارك للمادة
المعنى المشارك للمادة وهو الجرم فبما تعقل الاول يلزم عنه عقل
وبما يختص بذاته على جهة الكثرة الاولى جزئيا اعني المادة والصورة
والمادة موسط الصورة كما ان امكان الوجود يخرج بالفعل الى
الفعل وكذلك الحال في عقل عقل و فلك فلك حتى ينتهي الى العقل
الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان نذهب هذا المعنى الى غير
النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول انه ان لزم وجود

الكثرة

كثرة

كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وليس بعكس هذا
حتى يكون كل عقل فمه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات ولا بد
العقول منقسم الانواع حتى يكون بعضها معانيها متفقا ولنبتدي لبيان
هذا المعنى ابتداء اخر فنقول ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في
المعلول الاول للكثرة المذكورة وخصوصا اذا فصل كل فلك الى صورته
ومادته فليس يجوز ان يكون مبدأها واحدا هو المعلول الاول ولا
ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر وذلك لان الجرم
ما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبالجملة فانه لا يجوز
ان يكون مبدأ جرم ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل
فلك محركا له وصورته ليس هو هو امفارقا والا كان عقلا لا نفسا
وكان لا يحرك البتة وكان للحدث فيه من حركة الجرم حركة ومن مشاركة
للجرم تخيل وتوهم وقد هافتا القياس الى اثبات هذه المعاني
لانفس الافلاك واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان تكون انفس
الافلاك يصدر عنها افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة
اجسامها وان صور الاجسام وكذلك انفسا على صنفين اما صور قوامها
مبادئ الاجسام فكل ان قوامها مبادئ لكل الاجسام فكذلك ما يصدر
عن قوامها يصدر بواسطة مبادئ لكل الاجسام ولهذا السبب فان
النار لا تحس حرارتها اي شيء اقوى بل ما كان ملاقيا لجرمها و
الحس لا يفي كل شيء بل ما كان متقابلا لجرمها واما صور قوامها

كتابخانه مجلس شوراي ملي تاسيس ١٣٠٧

بالذات لا مبادئ الاجسام كالانفس بهم كل نفس فانها جعلت خاصية جسم
نفسها لذلك الجسم وهيولى كانت منافرة الذات والعقل
جميعا لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء ذلك الجسم فقط فقد بان
على الوجوه كلها ان القوى السماوية لا يفعل الا بوساطة جسمها و
محال ان يفعل بوساطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين
نفس ونفس فان لم يفعل نفسا لم تفعل جرما سماويا لان النفس
يتقدم على الجسم في المدة والكمال فان وضع لكل فلك شيء يصدر
عنه في فلكه شيء واثر من غير ان يستعمل ذاته في شغل ذلك الجرم
وبه ولكن ذاته مباينة عن الجرام وعن الفعل لذلك الجسم مخيل لا مع
هذا وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده
عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم والمشارك اياه والصادر صورة
خاصية به معدة بان وضح ان للافلاك مبادئ غير جرمانية ولا صور
للاجرام وان كل فلك فخص بمبدأ منها ولا يشارك في مبدأ واحد و
على هذا المعنى مناسبات كثيرة وبراهين لكنا اخترنا في هذا
الكتاب منها الحق ما لا يحوجنا الى استقبال مقدمات كثيرة وتحليل
طويل بل يكون اقرب الى الافهام وقد بين هذا المعنى فصل ان
مما لا يشك فيه ان هاهنا عقولا بسيطة ومفارقة محضة
اكوان الناس وقد بين ذلك في العلوم الطبيعية وسنبينها نحن بعد
عن قريب وليست بفعل اولى للكثيرة مع وحدة النوع ولانا

حادثة

حادثة كما بينا هناك وليست ايضا بمعلولات قديمة بهذا المعنى وذلك
لان الكثرة في عدد المعلولات القديمة محال فهي اذ معلولات الاول
بتوسط ولا يجوز ان يكون الفعل الفاعلية المتوسط بين الاول
وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان
الفعل المعطية للوجود الكمال وجودا الما القابلة للوجود فتكون له
اضعف وجودا فيجب اذا ان تكون المعلولات الاول فعلا واحدا
بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان
المعاني الكثيرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة
الحقايق كان ما يقتضيه كل واحد منها شاعرا ما يقتضي الاخر في النوع
فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت
متفقة الحقايق فما ذا تخالفت وتكثرت ولا مادة هناك فاذا
المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة النوع فليست
هذه ايضا كائنة عن المعلول الاول بلا توسط علة اخرى موجودة
وكذلك عن كل معلول حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الا سطقسات
العالم للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معا ممكنون
تكثرة القابل سيما لتكثير فعل مبدأ واحد الذات وهذا بعد
استتمام وجود النبي وبابه كلما يلزم داعي عقل بعد عقل
حتى يكون كرة القمر ثم يكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول
تأثير واحد بالنوع كثيرا بالعدد من العقل الاخير فانه اذا لم يكن

السبب فى الفاعل وجب فى القابل صوره فاذا احب ان يحدث
عن كل عقل عمل تحته وعن حيث يكون يكون القوى العقليه
متفاوتا متكثرا فهناك ينتهى وهذا برهان فى هذا الباب اذا استقصى
قوى جدا فصل فى كيفيه كون ما تحت الفلك عن الفلك
قد كان واضح ان كل عمل هو اعلى فى الموسه فانه عن فعل وهو
انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته
يجب عنه النفس الفلكيه وبما هو ذو ماده يجب عنه جرم الفلك و
جرم الفلك كائن عنه ومستبق بتوسط النفس الفلكيه فان كل
صوره هى علة لان تكون مادتها بالفعل لان الماده تنقسم لاقوام
لها فلنقدر على هذا فيما نحن طريل واذا استوفت الكرات السماويه
عددها لزم عنها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسيه
كائنه فاسده فيجب ان يكون ما هو دنيا القريبه اشيا تقبل نوعا من
التغير والحركه وان لا يكون ما هو عقل وحده محض سيما لوجودها
وهذا اجب ان نتكلم من اصول كثيره كثرنا التكلم فيها وفرغنا
عن تقديرها ولعده الاسطقسات ماده تشترك فيها وصور
تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها تابعا لاختلاف قوى
الافلاك وان يكون اتفاق مادتها تابعا لما يتفق عنه الافلاك
والافلاك تسعى فى طلب اقصا الحركه المستديره فيجب ان
يكون مقصد كل الطبيعه مبدا الماده وكذلك ما تحت فيه مبدا

سيوما

سيوما للصور المختلفه ولان الماده ليست تسعى للاصور فليس
غرضا عن الطبيعه الفلكيه وحدها بل عنها وعن الصوره ولان
الصورة التى تقيم هذه الماده الان قد كانت الماده قابلة دونها
فليس غرضا عن الصورة وحدها بل بها وبالطبيعه الفلكيه
فلو كان غرض الطبيعه الفلكيه وحدها لما تشبثت عن الصورة ولو كانت
عن الصوره وحدها لما سبقت بالصورة بل كما ان الحركه المستديره هناك
تلزم طبيعه تقيمها الطبايع الخاصه هناك فلذلك فكذلك الماده هناك هنا
تقتضيها الطبيعه المشتركه ما تكون من الطبايع الخاصيه وهى الصورة
وكما ان الحركه اخس الاحوال هناك فكذلك الماده اخس الذوات بها
هنا وكما ان الحركه هناك تامه لطبيعه ما بالقوه كذلك الماده هاهنا
مبدا لها بالقوه وكما ان الطبايع الخاصه والمشتركه هناك مبدا للطبيعه
الخاصيه المحركه والمشتركه هاهنا هكذلك ما تلزم الطبايع الخاصه
والمشتركه هناك من النسب المختلفه المتبدلة الواقعة فيها بالحركه
مبدا التغير الاحوال وتبدلها هاهنا وكذلك امتزاج ما فيها هناك
سبب لامتزاج ما فيه هذه العناصر وللاجساد السماويات بالكيفيات
التى تخصها وتسرى منها الى هذا العالم تاثير فى اجساد هذا العالم
ولانفسها ما تثير ايضا فى اعضا هذا العالم وبهذه المعانى يعلم ان
الطبيعه التى هى مدبرة لهذه الاجسام كلها والصور حادثة
عن العقل الفاشه من العقل وتعلم ذلك ما ذكر فى فصل

فى تكون الاسطقسات فقال قوم من اهل العلم ان الفلك لانه مستدير
يجب ان يستدير على شى ثابت فى حشوه فيلزم محاكته المتضادين
حتى يتحلل نارا وما بعد عنه بقى ساكنا فيصير الى البرد و
الكثافه حتى يصير ارضا وما يلى النار يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار
وما يلى الارض يكون اقل كثافه وقله الحر وقله الكثافه يوجبان
الترطيب فان اليبوسه انما من الحر وانما من البرد والكثافه لكن الرطب
الذى يلى الارض بارد والذى يلى النار حار فحفظ اسس كون العناصر
فصل فى العنايه والتدبير فما فى وجود العنايه من العلل
العاليه فى العلل السافله فمن ان كل علة عاليه فانما تتمثل نظام
الخير الذى يجب ان يكون عنه فى كل ما يكون صحيح معقوله وجود ذلك
النظام وليس يمكن ان ننكر التدبير فى اعضا الحيوان والنبات
والرسه الطبيعه ولا يمكن ان يفعل القوى العاليه عسيرا سهلا لكون
عنها هذه الفاسدات اعنى دونها قد بينا هذا بل الوجه المخلص
عن الباطلين هو ان كل واحد منها معقول فى ذاته وهو معد للنظام
الذى يجب ان يكون عنه وذلك صورة ذاته ويجوز ان يكون ذلك
بالكليه للمبدا الاول واما الجزئيات والتفاريق فلا يجوز ان تنسب
اليه فاذا كان كذلك فان تفعل كل واحد منها صورة نظام الخير
الذى يمكن عنه مبدا الوجود ما يوجد عنه على نظمه فالصورة المعقوله
التى عنه المبادى مبدا للصوره الموجوده فى الثوانى ويشبه

ان

ان يكون اخلاطن يعنى بالصور هذه الصور ولكن ظاهر كلامه فاسد
ومتناقض وفى نوع العلسوف من سانه فى عده كس واذا كان كذلك
كان عنايه الله مشتمله على الجميع لكن بالامور الاديه يكون عنايه فيما
بالنوع وبالعدد وبالامور الفاسده بالنوع فقط فصل
فى مبدا التدبير للكائنات الارضيه والانواع غير المحفوظه ولان الانواع
ليست محفوظه فقد يولد بحسب عفوا ما وامرا ما يحصل صورا ما
ليست معهوده وانواعا من الساته صدفيه الوجود ليست على سابقها
ولا شكل كون الانسان عن شبهه فمعلوم ان العنايه بها ليست عن الاولى
وعن العقول البريه يجب ان يكون لمبدا وجودها وهو ما سمى منبعث
بعالم الكون والفساد واما من سماويه وسفليه ان يكون راى الاكثر
انه ليس متولده عن العقول والانس السماويه وخصوصا ليس
الشمس والفلك المايل وانه مدبر ما تحت القمر لمعاضدة الاجساد
السماويه وسطوع نور العقل الفعال ويجب على كل واحد ان يكون
هذا المعنى هذه الحوادث مدبرا كالمخبرات فلهذا السبب اظن ان
الاشبه ان يكون هذه نفسا سماويه حتى يكون لها جسما ان تتخيل
وتحس الحوادث احساسا ملقيه فاذا حدثه حادثه عقل الكامل
الذى يكون له والطريق الذى يودى اليه محمد بلزم ذلك المعقول
وجود تلك الصورة فى تلك الماده ويقال ان النفس المعينه للداعيش
والمنذره بالاحلام وغير ذلك هذه ويشبه ان يكون ذلك حقا فانه

ان كان دعاء مستجاب فيكون سبب مثل هذا الجوهر وذلك لانا كما شاهد
بعدات المادة فمعقل صوره نظام الخير والكمال الذي فيه هناك فكون
ما معقل فكذلك يجوز ان يكون مشاهد بعدات الاحوال في مكان
هذا العالم يحدث فيه منا معقل للواجب الذي يدفع به ذلك النقص
والشر ويجلب الخير فمنع ذلك المتقبل وجود الشر المتقبل فان عناية
مثل هذا الجوهر يجب ان يكون بكل نقص وشر يدخل هذا العالم و
اجزاءه ليتبع ذلك العناية ما يلزمها من الخير والنظام فلا يجوز ان
يخلص ذلك الشر دون شر فان كان دعا لاستجابة او شر لابد دفع
هناك سر لا يطلع وعين العناية لتوجيه ومحض العناية ما وضعناه

فصل في امكان وجود امور نادرة عن هذه النفس حتى
مغيرة للطبيعة ولما كان معقل مثل الجوهر تتبعه الصورة المادية في
المادة فلا بعد ان يملك به شريرا وينتقش خيرا وحدث فيها ما
يتعلمه ذلك الجوهر مجبان يرد حارها ويسخن باردها ويحرك
ساكنها ويسكن محركها فيحدث امور لا على اسباب طبيعية
ما ضنه بل دفعه عن هذا السبب الطبيعي الحادث كما ان اصنافا
من السباع والحيوان التي من شاننا ان تكون بالتوالد يكون لا
على سبيل التوالد عن اسباب طبيعية مشابهة لما يدل على سبيل
التوليد وبحدث فيها صور حادثة لم تكن في مبادئها
ويكون ذلك عن تعقل هذا الجوهر ولا يجب ان ينكر من احوال

التدبيرات امور غير معهودة مما هنا من انوادر وعجايب اسبابها مثل
هذا الذي وصفت فصل في ان هذا العبد اكمل يعلمها ما هنا
في الحال وفي المستقبل وكيف يوثر ولاجل ان انعس الاحرام السماوية
عالمة بما تفعل على كليي وجزئي وعالمة بما يلزم فاعليها منجب
ان تكون الاحوال المجددة في هذا العالم والتي في المستقبل بامره
ما في الحال كالسابح للمعدات معلومة هناك بالضرورة لانا
نحتاج الى ذلك او نكمل به فالاندارات في الاحلام والوحي وهذه
النوادر منسوبة الى مثل هذه المبادي ولا يجب ان يجيب فيقال كيف
يعرض من هذه المبادي النفسانية شيء لا على المجرى الطبيعي فان
من اعسر حال بدنه ونفسه سهل عليه دفع هذا التعجب عن ظنه وذلك
ان من شان بدننا ان يحدث فيه حراره وبروده وحركة وسكون
على سياق معتاد الامور الطبيعية ويكون ذلك متوالدا على
اسباب طبيعية بل عن توهمات نفسانية كما لغضب فانه يحدث
حرارة في الاعضاء ليس سببها طبيعة والخوف فانه يحدث برودة
في الاعضاء ليس سببها طبيعة وكذلك للخيال الشهواني تحرك الاعضاء
وان لم يكن ذلك عن امتلاء طبيعي وتحدث ريحا وان لم يكن ذلك
عن اسباب متقدمة طبيعية والدليل على ذلك ان هذه كلها يحدث
عنا ما ذكرناه مني وقت لو لم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذلك
الوصل يحدث رعدة ونافض قويا فعلى هذا حال نفس العالم

عند بدنه وسمعت ان طبيبا حضر مجلس ملك من الساسانيين وبلغ
من تعبده له ان اهله لما كانت على مائدته التي توضع له في دار الحرم
ولا يدخلها من الكوره داخل واما سوى الخدمة فيها بعض
للجواري فبينما جارية تتقدم الخوان وتضعه اذ فزعت فسقطت و
منعتها الانتصاب وكانت حظيه عند الملك فحال للطبيب عالجها
في الحال على كل حال فلم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب
يشفي بلا مهلة فتفزع الى التدبير النفساني وامر ان يكشف شعرها
فنا اعنى ثم امر ان يكشف بطنها فنا اثر ثم امر ان يكشف عورتها
فلما حاول سايرها الجواري ذلك بهضت فيها حرارة قوته الى
الدبر الحادثة تخييلا وانزعجت مستقيمة عليه فصل
في الاشاره الى عنايه الصانع وعدله وانه حكمة في السموات و
الارض ولنعد الان الى الراس ونقول انه لما كان علم الخلق
الاول سقام الخبر في الوجود على لا نقص فيه وكان ذلك العلم
سببا لوجود ما هو علم به حصل الكل في عايه من الاتقان لا يمكن
ان يكون الخير فوق الاعلى ما هو عليه ولا شي ما يمكن ان يكون للكل
الا وقد كان له فكل شي من الكل على جوهره الذي يسبغي وفعله
الذي ينبغي وان كان منفعلا فعلى انفعاله الذي ينبغي وان
كان مكانيا ففي مكانه الذي ينبغي واذا كان الخرف هو ان يكون
منفعلا عاملا للاضداد فعدته معقومة من الضدين على العدل

اذا كان احدهما بالفعل هو للاخر بالقوة وللذي بالقوة حق
ان يصير بالفعل مره ولكل ذلك اسبابه معدة وما عرض له
من ذلك ان سرول عن كماله بالقسر فان فيه عوده الى كماله
وجعلت الاسطقسات قابلة للعنصر حتى يمكن منها المزاج ويمكن
بتا الكاينات منها بالنوع فان ما امكن معاوده بالعدد اعطى
السبب المستبق له على ذلك وما امكن معاوده بالنوع اعطى
السبب المستبق له على ذلك وكانت العنصر المعدلة موجبة
ما قبلت بالعدد وما عدت بالنوع فوجدت لكل وجوده ورتبه
الاسطقسات مراسا ما سكن النار منها على المواضع ومن
محاوره الكل ولو لا ذلك لكان مكانها في موضع اخر وعند
الكل مكان جزام اخر يلزمه المتحرك لسده الحركة فيتضاعف
الحار بالفعل ويغلبان سايرها العناصر صرول العدل ولما كان
يجب ان يغلب في الكاينات التي تبقى بالنوع عالم الجوهر
اليابس والصقيل ومكان كل كاين حيث يكون مكان الغالب
عليه وجب ان يكون الارض اكثر ما يكون في الحيوان والنبات
ويكون مكان الحيوان والنبات حيث يكون الارض ومع ذلك
فقد كان يجب ان يكون مكانها بعد عن الحركة السماوية فان
لذلك الحركة اذا ملعت بتاثيرها الاجساد غيرتها واحدثت
حتى تقف الارض في اسفل المواضع عن الكل وذلك هو

الوسط واذا كان الماء علوا الارض في هذا المعنى وكان مكانا
ايضا لكثير من الكاينات وكان شاركل الارض في الصورة الارضه
جعل الماء علوا الارض ثم الهوا فهذا السيال والنار سار كان النار
والماء في الطبع وما كانت الكواكب اكثر تاثيرها بوسط الشعاع
انا قد علنا وخصوصا الشمس والقمر وكلاهما هي المدبرة لما في
هذا العالم جعل ما فوق الارض الاسطقسات مشفا لينفذ فيه الشعاع
وجعلت الارض ملوة ليثبت عليها الشعاع ولم يحط بها الماء لتتمكن
عليها الكاينات والسبب الطبيعي في ذلك يبس الارض وحفظ
للسكل الغريب اذا استحال منه اواليه فلا يبقى مستديرا بل
مقعرا ساوعمل الماء الى الغور من اجزاء الاجرام السماوية لم
يكن كلها جميع اجزايها مضيه والا لتشابه فعلها في الامكنة و
الازمنه ولاجتمع اجراما مشفه والا لما وصل الشعاع بل على
فما كواكب ثم لم يترك الكواكب ساكنه والا لافرط فعلها
من موضع بعينه ففقد ذلك الموضع ولم يوثر في موضع اخر
ففقد ذلك ايضا بل جعلته محركه لتنقل التاثير من موضع
الى موضع ولا يقي في موضع واحد فيفسده ولو كانت
الحركه التي يرى لها عاسر سعه لفعلت من الافراط والتقصير
ما يفعله السكون ولو كانت حركتها الحقيقه بلكن السرعه بعينها
للذمته دايره واحده فافرط فعلها هناك ولم يبلغ

فعلها

فعلها سايرالنواحي بل جعلت هذه الحركه منها تابعه حركه
مشتمله على الكل ولها في نفسها حركه بطيه عمل بها الى نواحي العالم
جنوبا وشمالا ولولا ان للشمس مثل هذه الحركه لم يكن شتاء و
لا صيف ولا فصول تختلف بهن منطقتي الحركتين وجعلت
الاولى سريعة وهذه بطيه والشمس تعمل الى الجنوب ليستولي
على الارض التي فيه البرد وتختفي الرطوبات في بطن الارض وتقل الى
الشمال بعد ذلك صيفا لتستولي الحراره في ظاهر الارض وتشتعل
الرطوبات في تعفنه الحيوان والنبات فاذا جفت باطن الارض تكون
البرد جاؤ الشمس بالقاره تملي الارض غذاء وتارة تقذفها لما كان العهد
بفعل شيئا بفعل الشمس من التسخين والتحليل اذا كان متبدا راقوى النور
جعل محراه في سدره مخالفا لمجرى الشمس فالشمس تكون في الشاضوة
والبدر شماليا ليلا يعدم الشيان المتعاقبان معا ولما كانت الشمس صيفا
على سمت رووس اهل المجورة جعل اوج هناك ليلا يجمع قرب
الميل وقرب المسافه معا فيشتد الاثر ولما كانت الشمس شتاء بعيده
من سمت الرووس جعل حضيضه هناك ليلا يجتمع بعد الميل وبعد
المسافه فيلتقط الاثر ولو كانت الشمس دون هذا القرب او فوق
هذا البعد استوى اثرها الذي تكون عنا الان وكذلك يجب ان
نعتقده في كل كوكب وفي كل شئ ونعلم انه بحيث يمكن ان يكون عليه
وانما وان لم يكن على ما هي عليه من اصل ما بعدها فانما على ما هي عليه

تحقق ل

من اجل نظام الخير في الكل وتابعه تعلم الباري اكمل ممكن ان يكون
الخير في الكل فان سمي هذا المعنى مقدارا فلا باس به ولا يكون القصد
الذي يلزمه المحالات المذكورة وهذا هو الذي سميه الاوايل عنا
اعني سابق علم الله تعالى انه كيف يجب ان يكون الوجود كله وكل
جزء عنه في ذاته وفعله وانفعاله وان لم يكن هو لاجل فعله وانه
كيف ينبغي ان يكون صدور الخير منه الذي ينبغي خيريته لا ان يقصد
جوهره المعين عن كل شئ بمنزلة الفاعل الذي ليس
المقدار الذي نشه في معرفة المطر المحض بالمبدا والمطر المختص
بالمعاد المقالان اللذان قبل هذه هما بالمبدا ومعناه الاشاره
الى ترتيب الموجودات على تعدمها وتاخرها بحسب
منا الى الذي هو اشد تاخرا شرط على ان يكون الاقدم منا
بالطبع اقدم منا في الكل والشرف وهذه المقالة في المعاد
ومعناه الاشاره الى ترتيب الموجودات على تعدمها وتاخرها
بشرط ان يكون الاقدم منا بالطبع اشد تاخرا في الكل بل يكون
النواني في الوجود اعدم في الكل فنجود هذا الترتيب دايرا على
ذلك الترتيب الاول فما كان اسبق من اشرف الى ادنى هي انتهى عنه
الاسطقسات ثم هذا ابتدا عايد من الادنى الى الاشرف فما كان
للاول من الدور الاول الى الاسطقسات هو الترتيب الاحد
على نظام المبادي ومن الاسطقسات الى الانسان هو الترتيب الثاني

على نظام

على نظام المبادي وعند الانسان سمي المعاد وله المعاد الحق والنشئه
بالمبادي المتقدمه فكانما دارت على انفسها فكان مقتل ثم نفس ثم
اجسام ثم نفس ثم عقل ونعود الى مرتبه المبادي فضل في كينيه
تكون العايدات من العناصر والابدان من النباتات فمعقول ان
الاسطقسات تمتزج فتكون منها الكاينات وقد قدمنا ما من
الامتزاج في الطبيعيات قول الحوادث هي الاثار العلويه والجزئيات
المجدده ثم اذا وقع امتزاج اقرب الى الاعتدال حدث النبات
واعطاها الجرم السماوي التهيوا القبول النفس النباتيه فقبلت
اسمه واما من العمل الفعال فمحدثه قوه النمو وهي قوة
من شانها ان تزيد على المزين شيئا منه بقدره بقدر الشيء اليه
ثم بالصفه بالبدن لتستدرك ما جره التحلل فسلم به تبقى الشخص
وتقدم القوه الخادمه لهذه الشئ القابل للتشبيه وهو الغذا
والخاصه له حتى يتم فيها فعل الهاضمه والدافعه للعقل الذي
لا يتشبه ولا ينهضم ولخدم هذه الاربعه الكيفيات الاربع فمنها
الحراره فما يحتاج فيه الى تحليل وتحريك والمرودة فيما
يحتاج فيه الى امساك وسكون والرطوبه فيما يحتاج فيه الى ترقيق
وتشكيل واليبوسه فيما يحتاج فيه الى تقويم وضبط للتشكيل
ودون الغاذيه للنماء قوه اخرى تخدم الغاذيه وهي القوه

الناميه وهي التي من شانها ان سمر في بالغذا الصايرغذا بالفعل
في رسمه الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا على تناسب يبلغ به
كمالة في النشو ويقف عند منتهى عظمه وخدمه العاده في عمله
ثم قوه اخرى تنمص عند فتور النامية وسنتي المولده وهي التي
من شانها ان تعدر حراما من فضله الغذا من شانه ان يحرك الى
نكوس شبيه بالنمص الاول ولخدمها قوه التصوير تم تمام عضلا
اذا حصل في الدم والقدمان الاولتان يوجدان في كل نفس
نباتيه واما هذه فانما توجد في الكامل من النبات وربما وجدت
هذه القوه بعاما في شخص واحد وربما انفصلت في شخص
مكان في احدهما مبدا للقوه الفاعله وفي الاخر مبدا للقوه المنفعله
واذا اجتمعتا حصل حينيذ التوليد وهذا اكثر في الحيوان فضل
في نكون الحيوانات وقوى النفس الحيوانيه واذا اعرجت الضاهر
امتزاجا اكمل اعتدالا اهلا لقبول النفس الحيوانيه ولكن بعد
ان تسدني درجه النفس النباتيه والنفس الحيوانيه حال اول
لجسم طبيعي الى من شانه ان يحس ويحرك بالاراده وقوى هذه
الانفس سعم الى مدركه ومحركه والمدركه تنقسم الى ظاهره
وباطنه ومبدا المحركه سعم الى جالبه للنافع وهو الشهوه الذيد
ودافع للضار وهو الغضب السابق الى الانتقام وتيم عضلها
بالسنون والاجتماع والمدركات فالظاهره منها هي الحواس

فصل في القوى الحيوانية

الحس في الظاهره وهو الحس بالحسه لان اللمس ليس قوه
واحده بل اربع قوى كل واحده تختص بضاده واحده فللحس
اليبوسه حاكم وللصلب واللين حاكم وللبابس والرطب حاكم و
للخشن والاملس حاكم ولكن لما كانت هذه القوى فاشيه معا
في الواحده في الظاهر طنه قوه واحدة واما في الباطن فالقوى
التي للحيوانات الكامله حس او حسه او لها قوه سطاسيا و
يسمى الحس المشترك وهي التي تؤدي اليها الحواس الخمسه وهو
الحاس بالحسه سم القوه التي اليه وهو الذي يحفظ ما ادرك المحسوسات
من الصور المحسوسه والفرق بينه وبين الاولى ان للحس المشترك
قوه قابله والخياليه قوه حافظه ولست القوه القابله والحافظه
واحده وسلوا القوه الخياليه قوه اخرى اذا كانت في الناس
واستعملها العقل سمت القوه المفكره واذا كانت في الحيوانات
اوفي الناس واستعملها الوهم سمت القوه المخيله والفرق
بينها وبين الخيال لا تكون فيه الا ما هو ماخوذ عن الحواس والمخيله
قد تركب وتفصل وتحدث من الصور ما لم يحس ولا يحس البته
مثل انسان طائر وحصان نصفه انسان ونصفه حجر وسلوا هذه
القوى قوه الوهم وهي التي يدرك في المحسوسات معان غير
محسوسه والدليل على ان في الحيوان مثل هذه القوه ان الشاه
اذا رايه الذيب خافت وهربت فقد ادركت لا محاله صورته

وشخصه فادركت عداوته ومضادته واذا رات الحبله التي ولدتها
حنت فقد رات اذن بحسها وادركت ملاءمتها وكذلك تميز اليفه
والحس اليه ويبعده لمتابعته وتدرك مضاده والمسرله من
الياس فتهرب عنه او يقصده بالشر ومحال ان يدرك الحس ما ليس
بمحسوس او بالخيال فمتى ان في الحيوان قوه مدركه لهذه المعاني
الغير المحسوسه الموجوده في المحسوسات وسنتي هذه القوه الوهم
وسلوها قوه اخرى هي حافظه لها وسمي هذه القوه الذكر او
الحفظ وسمه الذكر والحفظ الى ما يدركه الوهم سمه الخيال الى
ما يدركه الحس والخيال وسطا سافي معدم الدماغ ومبداه المقدم
والمخيله والوهم في وسط الدماغ ومبداه العقب والذكر والحفظ
في مؤخر الدماغ ومبداه العقب والحيوان اول ما يتكون منه يتكون
قبله وفي قبله روح ومبدا القوى النفسانيه كلها سم بعض عنه
في الاعضا قوى حسبما سم هناك ان شاء الله فاذا تكون الدماغ
فاض اليه قوه الحس والحركه سم هناك فعله الاول لان الروح
تكتسب اعظم الاستعداد الدماغ ثم ينبض من الدماغ الى الاعصاب
الجزء فيتم هناك فعلها الثاني وذلك ان الدماغ ليس وحده مبدا
وان كان مبدا البعد بل البعد يتم بعضو غير الدماغ كذلك ليس
العقل وحده الحس لجميع البدن وان كان مبدا له فكذلك في
الحيوان فان الدماغ اليه الاولى فيها والعضو اليه الثانيه والى

الدماغ الاول وذلك ان الدماغ سعد منه في عضو واحده قوى
مختلفه فمن ان بعضها حساسه وبعضها محركه والحساسه بعضها
دافيه مثلا وبعض لامسه كذلك قد ينفرد من العقد في الشريان
الواحد الى الدماغ قوه احساس وحركه والى الكبد اذا تخلق قوه
التغذيه فلا يمنع ان سعد من مبدا واحد قوى مختلفه في الم واحد
ثم سعم في الاعضا فسعرع فحص كل عضو منها قوته على حده فكون
الشريان سعد فيه ما دام واحدا الروح حاملا لمبادي القوى كلها
ثم اذا انتهم فارتفع منه سعب الى الدماغ بعد فيها قوه واذا انحطت
شعبه الى الكبد بعد فيها قوه اخرى فان سعب العضو هذه احوالها
وايضا فان سعب الاوردة هذه احوالها فان لكل عضو قوة
غاذيه محالفه لما في العضو الاخر في النوع وان مبداها كلها
الكبد بسبب العقب واليها الوريد ومن عرق السرع لم يتعد هذا العقب
مبدا القوى كلها وذلك لان النفس واحده بالذات واما محل هذا العقب ثم
يكون مبدا القوى كثره وسن البدن وسن القوى جرم لطيف حار هو المثال
الاول لهذه القوى كلها وسمي الروح وهو حادث لامتزاج لطيف الاخلاط
وجاريتها على نسبه محدوده كما ان الاعضا حادثه عن امزاج كثيفه هذه
الاخلاط ولولا ان القوى سفذ سوسط هم لما كان السدد مع الحس و
المحركه ولولا ان هذا الجسم شديد اللطافه لما تعد في شباك العصب
وهذا الروح ما دام في القلب فسمي روحا حيوانيا سم اذا حصل

في الدماغ والعمل ايضا انفعالا ما يسمى روحانيا وسكنه هناك
في بجاويف الدماغ وبطونه ثم اذا حصل في الكبد سمي روحا طبيعيا
وسكنه بطون الاوردة وهذا الروح يحصل في القلب على مراحس
من اكر الحيوان مزاج وسط حاره يخص بالذكران فيحدث بعمل
الطبيعة الات الذكوره ومزاج وسط اقل حراره يخص بالاناث
فيحدث بعمل الطبيعة الات الاناث ولنعد الى القوى الحسيه فنقول
ان السمع والبصر فقط ادراك ما بعد والمس لا دراك ما قرب والشم
والذوق لتمييز الغذا وسطا فليتنزل من محسوس على محسوس
حتى ان مقر الشم والذوق في الدلاله على الغذا مثلا دل عليه اللون
لان الحاس الاول يكون عدة ان هذا اللون هو لهذا الطعم
اذا اجتمع عنده صوره اللون والطعم معا والخيال يحفظ ذلك
فلما احتاج كل وقت الى تحريه والوهم يدرك ما لابد منه من حاجة
فيه محسوس والذكر للاحتياج الوهم داعيا الى تحريه والمتخيله
ليستعيد الوهم بها ما زال عن الذكر او يستنبط ما ليس بذكر يعرض
صوره خياليه مركبه ومفصله لتواخي التي من شانها ان تسمع
ذلك المعنى فيحصل ذلك المعنى المطلوب فضل من
يكون الانسان وهو نفسه وتعرض العقل الهيولاني واذا
امتزجت الضاحرة امتزاجا قريبا جدا من الاعتدال حدث الانسان
وتجتمع فيه جميع القوى النباتيه والحيوانيه وردائنا سميه

ناطقه ولها قوتان قوه مدركه عالمه وهو محركه عالمه فالقوه
المدركه العالمه تخص بالكليات تسمى العقل والقوه المحركه العامله
تختص بما من شان الانسان ان يعلم عن متوسط الصناعات
الانسانيه ويسمى الحيل والقبيح فيما معقل وسركل كما ان النظريه
معتقد الحق والباطل فيما مدرى والكل واحده من القوتين ظن
وعقد والظن ضعف عقل والعقد قوة عقل والقوه العامله
مشبهه بالعادات مدويه في الصنايع مختاره للخير او ما يظن
خيرا في العمل ولها الحريه والعاده والحكمه العمليه المتوسطه
بينهما وبالجمله جميع الافعال الانسانيه وتسمى كبرا بالقوه النظريه
فتكون عند النظري الراي الكلي وعند العامل الراي الجزي المعد نحو
المعمول واما القوه النظريه فلها مراتب فاول مراتبها ان تكون
بسوء المس للابدان والامراح الدن وذلك البهيمي بحسب المعاني
المعقوله الكليه وعند هان في كتب المنطق وكتب الطبيعه بحسب بطرس
واعسارس محصلتين ان الصوره المعقوله ما هي والمحسوسه ما هيه
والكلمه ما هيه والجزئيه ما هيه وان هذه القوه كيف تحدث فيها المعقولات
الكليه وهذا التغيير قوه للنفس تسمى بالعقل الهيولاني والعقل
بالقوه وانما سمي هيولانيا لانه كما ان للاجسام هيولى لاصوره
لها البته ولكن من شانها ان تقبل كل صوره محسوسه كذلك محل
الانفس يسمى هيولى لاصوره لها البته ولكن يقبل كل صوره

معقوله ولكنه يخصه بكل صوره محسوسه لما صلحت لان
تقبل الصوره المعقوله على ما بينته عن قريب ولو كانت مخصوصة
بصوره معقوله لما صلحت عرفا مجردا لا مستقلا كاللوح المكتوب
فيه ولكنا استعددنا في النفس محض لقبول الصور كلها فصل
في ان العقل الهيولاني بالقوه عالم عقلي وانه كيف يعقل المعقولات
المحضه والمحسوسات التي هي معقوله بالقوه وانما يخرج الى
الفعل بالعقل الفعال وانه لولا كون عقلا بالملكة ثم بالفعل
ثم مستفادا او من سماها ان يصير عالما عقليا اي يحصل فيها
صوره كل موجود مما هو بذاته معقول لظهوره عن المادة وما هو
بذاته غير معقول بل صوره في مادة لكن القوه العقليه تجرد صورته
عن المادة على ما يوضح عن قريب فيكون حالها في العالم للصور
المعقوله حال مادتها والعالم اما عالم عقلي واما عالم حسي وكل
عالم فانما هو ما هو بصورته فاذا حصلت صورة شيء على
ما هو عليه فذلك الشيء في نفسه عالم فالعقل الهيولاني مستعد
لان يكون عالما لكل لانه يتشبه بالعالم العقلي ويتشبه بنفس العالم
الحسي فيكون عند ما هيه كل موجوده وصورته فان عسر عليه
شيء فانما لانه في نفسه ضعيف الوجود حسيس شبيه بالعدم و
هذا مثل الهيولاني والحركه والزمان واللاشيء واما الاشياء
الظاهره فصير القوه كالضوء القوى للابصار وهذا مثل

مبدا الكل والامور العقليه الصرفه فان كون النفس الانسانيه
في المادة وعوارضها صعفا عن تصور هذه الظاهرات جدا في
الطبيعه فهو شكل انما اذا تجردت طالعتها حق المطالعه واتكملت
تشبها بالعالم العقلي الذي هو صوره الكل عند الباري وفي جمله
السابق لكل وجود بالذات لا بالزمان وهذه القوى التي تسمى
عقلا هيولانيا وهو بالقوه عالم عقلي من شانه ان يصير بالفعل
الاول ولما كان كل ما يخرج الى الفعل من القوه يخرج بسبب
لما بالفعل ومحال ان يحدث فعل عن ما ليس له ذلك الفعل وبعض
صوره في شيء عما ليس له تلك الصورة وعدمها كما لا هو حق
الذي لا يجب ان يخرج هذه القوه الى الفعل بشيء من المعقول
المغاير المذكور ما كلها ولا الاقرب اليها في المدة وهو
العقل الفعال وكل واحد من المعقول المغاير عقل فعال لكن
الاحدث منا عقل فعال بالقياس الينا ومعنى كونه فعالا انه
في نفسه عقل بالفعل لان فيه شيء هو قابل للصورة المعقوله كما
هو عندنا وشيء هو كمال بل ذاته هو صوره عقليه قائمه بنفسها
وليس فيها شيء ما هو بالقوه وما هو مادة البته وهي عقل
بعقل ذاتها لان ذاتها احد الموجودات فهي عقل لذاتها ومعقوله
لانها موجوده من الموجودات المفارقه للماده فلا تعارق
كونها عقلا كونها معقولا ولا كونها هذا العقل كونها هذا

المعقول واما عقلنا فمعروف فساد ذلك لان فسادا بالقوه فقط
احد معان كونه متعقلا فعالا وهو ايضا عقل فعال بسبب فعله
في انفسنا واخراجه ايانا من القوه الى الفعل وعباس العقل
الفعال الى انفسنا عباس الشمس الى ابصارنا وعباس ما يستعاد منه
عباس العنو المخرج للحس بالقوه الى العقل والمحسوس بالقوه
الى المعقول فاعول ما يحدث في العقل الهيولاني من العقل الفعال
هو العقل بالملكه وهو صوره المعقولات الاول التي حصل
بعضها للمحرد ولا بقياس ولا استقراء البته مثل ان الكل اعظم
من الجزء بعض حصل بالتجربه مثل ان كل ارض معدله وهذه
الصوره تتبعض القوه على سبيل عرضا فيكون كالضوء للابصار
واذا حصل العقل بالملكه استعد بالنفس للعقل بالعمل و
العقل المستفاد وكلاهما واحد بالذات يختلف بالاعتبار فانه
اذا حصل العقل بالملكه يمكنه النفس من استعمال القياس والجد
ويوصلها الى تحصيل العلوم المكتسبه والاستكمال بها بالطلب
واما الاعتقاد والقبول بعد قيام القياس والجد فيكون
يفيضان بنور العقل الفعال ويكون عند حاله حال المعقولات
الاولى فانه كما ان الكل اعظم من الجزء معلوم بنور العقل الفعال
بلا محله فكذلك ما هيج بالقياس والجد بعد قيامهما معلوم بنور
العقل الفعال بلا محله وكما ان هناك لو سئل سائل لم كان ان

القياس

القياس الصحيح والجد الصحيح يوجد علما لم يكن حوابه بل المبدا
هو العقل الفعال فمتى صح ذلك فاذا حصلت للنفس المعقولات
المكتسبه صار منها محصلها وان كان غير قائم فيه بالفعل عقلا
بالفعل لان له ان يعمل متى شاء من غير استيفاء في طلبه فاذا اعتبر
وجوده فيه بالعقل عاد سميه بذلك المعقولات عقلا مستفادا من
خارج اي من العقل الفعال مطلبه جيد وربما قيل له عقل بالفعل
بقياس دائم ومستعاد بالقياس الى فاعله وعاد كمال العالم القائم
ان يحدث منه انسان وسائر الحيوانات والنبات يحدث اما لا يجد
واما ليلا يصنع ماده كما ان البناء الماهر في سهل للنفس في غرضه
منه فعل لا يصنعه بل يجده حسيا وخلا وعرد ذلك وعاد كمال
الانسان ان يحصل لقوته النظريه المستفاد ولقوته العمليه العدالة
وهما هنا تحصيم الشرفا في علم المعاد وفضل في ان المعقولات
لا تحل جسما ولا قوه في جسم بل جوهرا قائما بنفسه ونحن الان
ملتمسون ان نعرف لكل واحد كل قوه مدركه صوره المدرك
فنقول ان المدرك ان كان ذا عقل فلا يجوز ان يدرك قوه
حسيه ولا قوه في جسم بوجه من الوجوه والبرهان على ذلك ان
كل قوه في جسم فان الصوره التي يدركها تحل جسما لا محاله
ولو كان يحتمل مجرده عن الجسم لكان لتلك القوه مقام دون
الجسم ثم لا يجوز ان يكون لصوره عقليه كيف كان يحل بذلك

او تجرد العقل لها حلول ويوجد في جسم ودلك لان كل معقول
وذات عقليه فهي مبرئه عن الماده وعن عوارض الماده وانما هو
جد فقط ثم كل صوره علم جسما فقد يمكن فينا ان نعلم ان
يناسب الاقسام فيكون الشيء لم ندركه مره بل مرارا كثيره بل
مرارا بغير نهايه بالقوه وان لم تتناه الاقسام وجد ان يحلف
يجب ان يكون بعضها قائما مقام بعض المعقول من الصوره
التامه وبعضها قائما مقام الجنس لان اجزاء الكل الصوره يكون
اجزاء معنى الذات ومعنى الذات لا يمكن ان يسلم الا على هذا الوجه
ولكن العقل ليس واحد ان يكون اجزاء معنى الذات
على حده واحده بل يمكن على احد محاله ممكن ان يكون اجزاء القوه
كيف اتفق مفضلا وجنسا فلنفرض احزاء جنب وجزء فضلا معينا
ونفتقم على ذلك العقل فان كان ذلك بعينه هذا المثال
وان كان فضلا اخر وجدنا اخر حدث للنفس فصول كيف اتفق
واحاس كيف اتفق بغير نهايه وهذا محال ثم كيف يجوز ولم
يجب ان يكون صوره هذا الجانب مختصا بانه جنس وصوره
هذا الجانب مختصا بانه فضل وان كان هذا الاختصاص يحدث
بتوهم العقل فالتوهم غير صوره الشيء وهذا محال وان
كان موجودا فيجب من ذلك ان يكون عقلنا شيئين لا شيئا
واحدا والسؤال في كل واحد من الشيئين ثابت فيجب ان يكون

عقلنا شيئا بلا نهايه فيكون للمعقول الواحد بما معقول له
بلا نهايه ثم كيف يمكن ان يحصل من المعقولين معقول واحد
ومن معقول طبيعم الفضل معينا كطبيعم الجنس فيجب ان يحيل
طبيعم الفضل وصورته في الجسم حسم طبيعم الجنس فيستحيل حينئذ
هذه العقله ثم الواحد الذي لا عقله لكيف يعقل والجد من حد
ما هو حد واحد فكيف يعقل من حد وحده والعقول المجردة
التي لا تنتهي الى فضول والاحاس المجردة التي ليس لها اجناس
وفضول والمعقولات التي لا عقله لها الى مبادي حدود كيف
يعقل فقد بان واتضح ان المعقولات للعقله لا يحل جسما من
الاجسام ولا يسلس صوره متجرده في ماده جسم هذا عقله
فضل في ان المحسوسات لا تعقل البته من حيث ما هي
محسوسه بل يصاح الى الهجر ما يحس بها ويحمل وان العقوه
العقليه فتنقلنا من المحسوسيه الى المعقوليه وان ذلك كيف هو
ونعود الى الراس فنقول واما ان كان المدرك ذاتا محسوسا
فلا يجوز ان يعقل اضافه على ما هو عليه في محسوسيته لان
محسوسيته توجب ان يحمل لوفي الصوره احراما متقاربه فيكون
مثلا راوه في جانب وخط في جانب اخر ونقطه في جانب اخر و
راس في جانب اخر واذا افترقت في الصور هذا الافتراق
فاما ان ذلك لافتراقها في المعنى ولافتراقها في الماده وافتراقها

في المعنى والصورة لا يوجب ان يوجد فيها افتراق في المحل وذلك
لان المعاني المختلفة قد تحل معا مثل صلاء وسواده وسكر و
المعاني المتفقة قد تحل متفرقة مثل بدن ورجلين فعلى ان
يكون السبب في ذلك افتراقها في المادة فيجب ان يكون ما
بالمعنى في مادة فان سبيل ان سمعض ذلك فتامل تلخيصنا
لكتاب النفس وكتابه للحس والمحسوس وكيف العقل اذا رام
بصر هذه المعقولات مجردة عن المادة وعلائقها معا
فدفع الكثرة واحد في الصورة الكلية المشتركة لان الكثرة
انما هي للمادة والمعنى لا كثرة فيه ورفع ما يلحق المعنى من وضع
ومكان وكيف وكم وأين فان جميع ذلك من علائق المادة
ولو كان من علائق المحل لما اختلف زيد وعمرو في وضع و
اين وكم وكم مع اتفاقهما في الصورة وعدمان ان ليس شيء
مما هو محسوس معقولا ولا ما هو معقول محسوس وان العقل
هو الذي يخلق المعقولات من المحسوسات فيشبهها وان العقل
بالملكة المستفاد من العقل الذي هو بذاته عقل وبجوهره معقول
لانه بمجرده العقل عن هيولى غير معقولة فيصير معقولا وبالحرى
ان يكون مثل هذا الجوهر صدا لان معقول به غيره ما ليس بذاته
معقولا بل الكل شيء لما ليس بذاته فالحار بذاته هو الذي
يسخن والبارد بذاته هو الذي يبرد والعقل بذاته هو الذي

يحرج العقل بالقوة الى الفعل فصل في مراتب تجريد
انك الصورة عن المادة ونقول ان كل ادراك حس وتخيل و
وهمي وعقلي فهو تجريد صورة عن مادتها فالحس يجرد الصور
عن المادة لانه ما لم يحدث في الحاس اثر من المحسوسات فالحاس
عند كونه حاسا بالفعل وكونه حاسا بالقوة على مرتبة واحدة وبعد
اذا حدث فيه اثر من المحسوس ان يكون مناسبا للمحسوس لانه
ان كان غير مناسب لما هيته لم يكن حصوله احساسا به فيجب لا
محالة ان يكون صورة مجردة عن مادتها لكن للحس لا يجرد هذه
الصورة تجريدا تاما وكمن واحد هما مع علائق المادة وباضافة
الى المادة حتى اذا عاد المادة تطلب لكن الصورة واما الخيال
فيجرد الصورة تجريدا اكبر جدا لكن لان يملك الصورة يكون فيه و
لمادتها ويكون فيه وان كانت المادة ايضا ولكن لا تكون مجردة
عن العوارض اللاحقة بها من المادة فان الخيال لا يحل الا
احس ولا يحل انسانا من حيث ما هو انسان يحس بسائر ما يحل
انسانا بل من حيث ما هو انسان ما وبعد ما من الكم والكيف
والوضع ثم الوهم يجرد الصورة عن المادة اكثر لانه يأخذ
معان غير محسوسة بل هي معقولة ولكن لا واحد منها معقولة
بل مرتبطة بمعنى محسوس مثلا ان الوهم لا يدرك الضار
والنافع بما هو ضار ونافع كلي بل بما هو هذا الشخص والذا

العقل فانه يجرد الصور مجردة تاما مجردة عن المادة وتجردها
عن اضافة المادة اليها وتجردها عن لواحق المادة وبا حدها
حدا محضا واما كان بذاته عقلا لا يحتاج في تعقله الى هذه المعاني
التي من شانها ان تصير عالما لان العوالم هي ما بين صورة و
بين واحد صورته كل محسوس ومعقول ويرتسم فيها من البدو
الاول الى المعقول الذي هي الملائكة المقربة الى الانفس التي
هي الملائكة بعيدة الى السموات والعناصر وجملة الكل وطبيعته
فيكون عالما عقليا مصورا صورة العقل الفعال باقي الذات فان
قد اوضحنا ان المعقولات لا تحل جسما ولا قوة في جسم فاذا هذه
القوة لجوهر غير جسم ولا منطبع في جسم فصل
نسمع قول المعقول في ان العقل لا معقول بالقوة ولا يعقل الحس
ما عدا الالة فان كان في جسم فبمعنى اخر على ما ذكرنا فيجب
ان نتوضح ان هذه القوة لجوهر غير جسم ولا في جسم وهو
للحس بالحس الباطن ان معقولات هذه القوة بالقوة
امور غير مادية ليس هناك معترض عليها وقد صححنا ان
لا قوة من القوى الجسمانية يكون غير مشاهير وايضا فان هذه
القوة ان كانت تعمل ذاتها فلها حوامل بذاتها قبل العقل فما
ليس للاجساد حوامل ذاتية فلا يجوز ان يكون له اجساد يفعل
لكن هذه القوة تعمل ذاتها فلا الا وذلك لانها يعقل ذاتها

ويعقل اليها ويعقل انها عقلته وليس لها الى انها ولا الى ذاتها وفعلها
فلو كانت تعمل بالة لكانت لا تعقل الالة ولا ذاتها ولا فعلها اذ كانت
لها الالة مباينة غيرها ولم تكن مباينة ذاتها والتها وفعلها اليه
ولهذا كان الحس لا يحس ذاته ولا الته ولا احساسه لانه كان حس بالة
فاذا الجوهر الذي له قوة العقل اجساد ومقام بذاته ولو
كانت تعمل بالة كانت التي تخرجه موجودا وهنا من العقل كما توجد في
الوهم والحدس والحس والتخيل فان ذلك سببه ان محل هذه القوى
بالالة فاذا كانت الالة كل العقل ولو اعطل السمع بحرامثل بحر السماء
لا بحر كما بحر السماء وعلمنا ان العمل ليس بالحساسة والا كان
لا يمكن ان يتم على حاله واحدة في واحد من السموح المرة ولكن العقل
في اكثر الامور يزداد قوة بعد الا بعض وهناك ما حد البدن الى
الضعف وايضا لو كان العقل فعلا بالة من الات البدن لكان قوة
العقل بعض ما يتقوى لها في المعقولات الصعبة لاعتمال الالة
ولكانت اذا اوردت عن معقول قوي لم يدرك الضعيف لان الالة
يكون انفعلت مثل ان الحس بصعب استعمال المحسوسات
القوية وبعي عن اثر كثير منها من الشعور بالمحسوسات الضعيفة و
هذا في الالوان والطعوم والاصوات والروائح والملامس
واحدة ولو كانت هذه القوة العقلية تعمل بجسم ما كانت تعقل
الاضداد تعقل واحد هذه اضدادا عاد يمكن ان ترد الى البرهان

واما المعنى فهو ما سبق ذكره وها هنا اذا هيرا خرى حقيقة يطول
ذكرها آو اتضح ان النفس الانسانية مستغنية في القوام عن البدن
وهناك قوله البدن ملتس سببا لفساده وفوائه ليس سببا لفساده
وهذه ليس سببا لفساده لان للجوهر لاضده وعلة الوجوده
وهو العقل الفعال ليس سببا لفساده بل لوجوده وكل ما سبب
لزادن في مناده فهو ادن باق دايما فصل في حل
شبهة اعتمدها بعض من يرى ان النفس الناطقة كمال غير مفارق
ان النفس لو كانت كما لا مفارقا للكان كالدربان للسفينة وكما يجوز
ان يدخل ويخرج مثل ما يدخل ويخرج الدربان وذلك انه ليس اذا كان
شيء من جهة ما يجب ان يشبهه من كل جهة ولا النفس توصف بالدخول
والخروج بل ذاتها في الجوهر مباين لكل مكان ومكاني ولكن يقال
انها في هذا البدن لان تدبره وتحدثه وتبادي ادراكه والقوى
الفاعلة منه مخصوصة بالبدن الذي انما وجدت هذه النفس مع
وجوده وان هذه العلاقة بينهما ثابتة ما دام البدن فاذا فسد البدن
بقي ذلك الجوهر مفارقا لحاله ولا يقال انه لو كانت النفس مفارقة
الذات للبدن لما كان يحدث منهما حيوان او انسان واحد كما يحدث
انسان من الصورة والمادة فيقال انه بالجملة لا يحدث من الصورة
والمادة شيء واحد من كل وجه بل يحدث منهما شيء هو واحد بحده
الكائن منهما وبجعله الذي هو من صورته ومكون الصورة مختصة

في تكميلها بهذه المادة ولكن الغرض في الصورة المادية ان لا يسم منها
هذا المعنى الا ان توجد في المادة مستطيلة لان وجودها لا يمكن الا
هكذا الا ان حدوث شيء واحد منهما يقتضي هذا فان كانت الصورة
لست مادية لم يمكنها تكميل مادة وتحدث من اختصاص فعلها به نوع
من مادة محسوسة وصورة معقولة فلا كبير عجب فان مفارقة النفس
في الجوهر ليس لجميع الجواهر بل لجواهر واحدة هكذا لكي اذا اعترفنا ورا
الذات وكان هذا امكانيا وهذا غير ممكن او كما يمكن ان
يكونا معا والعجب ان قائل هذا القول جعل العقل الفعال فيطبعة
في وجود هذا الجسم وجوز منها ان يحدث انسان كامل من جهة ما هو
انسان كامل والعقل الفعال الصرف المجرد والعاقل والمعقول
في زمان واحد موجودا في انسان عمر واحد على سبيل الطفولية
مع ان الفصول الذي للمزاج فهو لا يستعمر هذا ويستعمر غيره
ولانا نقول انه لو كانت النفس مفارقة الذات لكان البدن لا يفيد
مفارقتنا النفس كما ان النفس لا تفيد مفارقة الدربان فان
السفينة انما لا تفيد عند مفارقة الدربان فان صورتها التي لها
عامة تستعد وتكون بحسب تصور منها ما احدثته وليس لذلك
المعنى اسم كذلك النفس لا تفيد عند مفارقة النفس صورتها
الخاصة بها تستعد وتكون بحسب تصور منها افعالها من جهة ما هو
جسم مطلق بل حيوان او انسان وهذه الصورة طبيعية

ذاتية ولكن العلاقة التي بين النفس وبين البدن صناعية وزوال
المعنى الصناعي لا يكون كزوال المعنى الطبيعي فلذلك الاثر الواقع
بزوال البدن لا يكون طبيعية في جوهر السفينة كان اثر الواقع
بزوال النفس وبالجملة لا يجب ان تستعمل في هذه الاسباب الامثلة
بل بالاعراض وقد بينا هناك ان قوة العقل بجوهرها غير جسمانية
ولا منطبعة في جسم ونقول ها هنا ان فصل في ان النفس
الناطقة كيف تكون سببا للقوى النباتية الاخرى فيما وهذه
النفس الناطقة هي سبب ايضا للنفس الحساسة والناسة والمحركة
في الانسان وان كان سببا في غير الانسان غير هذه النفس و
هو العقل الفعال على ان العقل الفعال ايضا سبب مع نفس الانسان
لسائر القوى التي في الانسان ومثال هذا ان من سان انسانا اذا
وجدت كوة او منفذا في سمت ان يضئ ويسخن هواؤه فان اتفق
ان كان في النفس من الجسم الحساس شيء مثل سراج او جمر
جوهره مادة للجسم يكون النور والحرارة غير من الخارجة و
الداخلة مما فيما كان من الابدان الممكنة دوات الانفس
ليس ممكنا ان يحيل من العقل الفعال جوهرا مثل ما للعقل
بل انما ان من مثل العقل النباتية فقط بحسب صوره وما
كان بحسب ممكن ان يصل هذا الجوهر قيد يحدث من ذلك
الجوهر ومن العقل الفعال مثل ما من القوى النفسانية

فصل

في ان النفس انما تحدث مع حدوث البدن ومعلوم ان هذا
الجوهر حادث مع حدوث البدن لانسان ودلك لان النفس
الانسانية كبيرة بالجدوى جواهر غير هيولانية فكثرتها اما ان
تكون لذاتها او لعلة المادة والمعلول فان كانت كثرتها واختلافها
بالعدد لا غير فانها في الفرق بين النفس الانسانية بالفصول
فقط هيهات ان هذا محال بل النفس الانسانية نوع واحد فبين
ان تكون اصلا منها سبب الابدان التي لها ولاجلها تكثرت ثم
اذ تكثرت في الحدوث صارت لكل واحد منها ذات على حدة
وايضا اكتسبت هيئات جادة سماها سارفان كان لكم نفس زيد
وعمر بسبب المادة فاما ان يكون ذلك بدنا زيد وعمر واما
ان لا يكون فان لم يكن بدنا مرتبط وعمر وجب ان يكونا بدنا انسانين
اخرين مباينين فانه لا يمكن ان يقال ان نسبة تكثرها الابدان قبل
الابدان بالانسانية لابدنا زيد وعمر فانه ان كان حال بدنين لهما حال
بدني زيد وعمر فليس ولا شيء من الابدان بنسبة تكثرها اذ كانا
حل وليس هما متكثرين بالنفس بل يجب ان يكون بدنان لا
محالة هما علتا تكثرهما فان الامر الجزئي علة امر جزئي و
الكائن عليه امر كالكائن عليه على الاطلاق لتكثر الابدان
الانسانية على الاطلاق واما كيف هاهنا النفس فلتكثر هذين
البدنين لا غير فقد وجب ان الانفس الانسانية علل تكثرها

ابدان انسانه فلا يجوز ان يوضع سائله للابدان والا لم يكن ممكنة
ولم يكن نفس زيد وعمر وكل واحد ليس له عظم ولا يجوز ان
ينتهي الى اثنين متقرمين البتة فوجب ضرورة ان لا يصير في المال
الثاني نفس زيد مع نفس عمرو بالعدد وهذا محال فقد بان ان
الانفس الانسانيه حادثة مع حدوث الابدان الانسانيه فلا يجوز
ان يكون دالك على سبيل الاسناق والفيض بل هو على المجرى الطبيعي
لان الامر الاتفاقي لا يكون دايما او اكثريا وهذا دايم لكل نفس
فنفس ادن انما كسبت بدن انساني على المزاج الخاص
بالانسان فسولد معه نفس انسانيه عليها العقل الفعال لان
كل حادثة فلها علة فصل في منع السامع واذا كان هذا
هكذا فلا يجوز ان يكون النفس التي تعارض معاودة فتدخل بدنا
اخر من الناس فان البدن الحادث لم يحدث معه نفس فان
صارت اليه نفس اخرى صار دلك الانسان ذا نفسين فلكل
لكن كل انسان انما هو دو نفس واحدة ولا يشعر الا بنفس واحدة
وان كانت له نفس اخرى لا يشعر بها والحدث لهذا فايدة
عليه بلكن نقول له لان كون النفس في البدن ليس انها يوجع
راوية من البدن او يكون عرضا في عرض من البدن بل على انها
مدبره البدن مستعمله فقد بان وصح ان الانفس الانسانيه
حادثة وباقية بعد الماده بلا كدورة في الابدان ولا تناسخ

فصل في الدلاله على السعاده الاخرويه الحقيقيه و
انها كيف تنال بالعقل العملي والنظري معا وان الاخلاق والرويه
كيف تفاد بها ولم احرقنا بالطول والاشاره الى السعاده
التي تنالها والذي ينبغي ان نوضحه ونشرحه احوال الانفس
بعد المفارقه ويجب ان نقدم لذلك مقدمات فنقول ان لكل
قوة حقا هو كمالها وحصول كمالها هو كمال الشيء
وسعادتها هو اللذه وكمال الغضب وسعادته هو الغلبه و
للوهم الرجا والهبي وللخيال عمل المتخيلات وكذلك كمال
النفس الانسانيه ان تكون عقلا مجردا عن المادة وعن لواحق
المادة فان النفس الانسانيه فعلها الذي يخص بها ادراك
المعقولات فقط ولها مشاركة البدن افعال اخرى له بجسمها
سعادات وذلك اذا كانت هي ما ينبغي واذا كان بلكن
الافعال سائله الى الفضائل وهي الفضائل ان توسط النفس
بين الاخلاق المتضادة فما يشتهي ولا يستحي وهي تصحب
ولا يغضب وهي مدبرة الحيوة ولا تدبر ولا تخلق هي تحدث
للنفس الناطقة من جهة ابصارها للبدن وعن اعتمادها له
فان العلاقة التي بين البدن والنفس توجب بينهما فعلا و
انفعالا والبدن بالقوى البدنيه يعين امورا والنفس
بالقوة المتعلقة بعض امورا مضادة لكثير منها فيحتاج

النفس على البدن فتعتدل وتارة يسلم البدن فتغلب النفس في
فعلها فاذا كثرت تسليمه لاحداث دلك في النفس هيأت نفسه
للبدن حتى انه يصير عليه بعد دلك ما كان لا يسهل من مفارقته
وكفه عن حركته فاذا كثرت تسليمه لاحداث منه في النفس هيأته
ليسهل عليه دلك من مفارقة البدن فيسهل عليه ما كان لا
يسهل قبل وانما تعدد هذه الاذعان ووقوع افعال من طرق
واحد في التقصير والافراط وانما يقع هذه الاستيلاءات بحرى
الافعال على المتوسط فلا يمكن ان يحاسب شيء بل سبب شيء فان
العامر مثلا لا عار ولا نار بالجمله فان العدد الاستيلايه
ليست هذه عرضه من جوهر النفس بل هي من طبع المجرد و
المعرد عن المادة ولواحق المادة والعدد الاذعانيه هي
الغرضيه المستفاده من المادة المعاده لما عليه مقتضى جوهر
النفس فمعاده النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها
من خير ورتبتها عالما عقليا وسعادتها من جهة العلاقة التي
بينها وبين البدن ان يكون لها العدد الاستيلايه ثم اللذة
تتبع الادراك لا حصول الكمال بل اللذة هي ادراك الملايم فا
للذة الحسيه هي ادراك الملايم للحس ويجب ان يكون بعضه و
دلك لان الحس انما يحس بالخلاف والحس فيه الآلة بالكيف
فاذا استقر الكيف الحس في الآلة لم يحس بما من الوارد

عليها فانما يكون اذا فعل الاستقرار فلهذا يكون اللذة الحسيه
هي الحس بالملايم بغتة فاما الملايم للحس فاذا وصل ووجد
ولم يحس به لم يكن له لذة وكذلك العلم اذا وقعت فلم يحس
بها لم يكن لها لذة وقد اغلط من ظن ان اللذة الحسيه هي الرجوع
الى الحالة الطبيعية فاذا لم تكن للذة فان هذا ليس بلذة
بل سبب في بعض الاشياء لوقوع اللذة لكن اللذة هي الاحساس
بدلك الرجوع من جهة ما دلك الرجوع ملايم وبالجملة فان
اللذة الحسيه هي الاحساس بالملايم وكذلك كل لذة وملائم
كل شيء هو الخير الذي يخص والجزء الذي يخص الشيء هو كمال له الذي
هو فضله لاعتدائه فملايم النفس الناطقة معقول الخير المحض
والموجودات الكليه عمة على النظام الذي يجمعها في واحدة
مستفاده من الواجد الحق ومعقول ذاته فادراك النفس الناطقة
لهذا الكمال الذي هو لذتها وقد عرف ان يكون الكمال الذي
للشيء بالطبع قد يصل اليه ويحصل له ويدركه فلا يلتذ به
اوسبتي وبلذة بالبس بالحقيقة لذيذ السبب خارج
لان هذا امر عرضي فرذا ان لم يسبه عارض غريب لا يحاله
وهذا مثل ما ان الحاسة الدوقية اذا عرض لها اكم لم يسطع
الطعم ولم يستلذ به وربما اشتهت من الطعوم ما ليس
بلذيذ بالحقيقة وكذلك الشم للروائح والسبب في ذلك

لانه لا يشعر بالملايم وكذلك ليس يجب ان لا يتلذذ العقل انما طبعه
بما يحصل لها من ذلك ويتلذذ غير ذلك اما المدرك بالحواس فان واما
للبدن الذي يفارقها وكما ان الالم اذا زالت عن الحاسة عادت
الى ما لها بالطبع وكذلك مقارنة النفس للبدن انما طبعه ورجعته
النفس الى جوهرها وجب ان يكون لها من اللذة والسعادة
بالامكان ان يدرك او يقاس به اللذة للحيوان وذلك لان اسباب
هذه اللذة اعني ادراكه والتذاذه والتذ للذات واما حقيقتها فلان الادراك
عقل محض لجسمه الشيء الملايم والخير المحض المدرك واما الشهوانية
فادراكها ظاهر غير متوغل الى جسمه الشيء الملايم بل انما
يصل الى ظاهره وبسيطه وكذلك ما يحس بجراحها ولان المدرك
والمنال ليس ملتبسا ولا راكبا وما يشبههما بل الشيء الذي هو اليها
المحض والخير المحض والذي عنه يفيض كل خير وكل نظام و
كل لذة وكذلك ما بعده من الجواهر الروحانية الملكية التي
هي معشوقات بذواتها واما اكثر فلان مدرك العقل هو
الكل ومدرك الحس بعض من الكل والحس بعض الاشياء
المجسمة ينافيه وبعضها يلايمه والعقل وكل مدرك معقول
يلايمه وكامل ذاته واما الذم للذات فلان الصور المعقولة
التي يعقلها العقل يصير ذاته هي ذلك المعقول لذاته و
المدرك ايضا ذاته فالمدرك والمدرك راجع كل واحد منهما

على

على الاخر فوصول سيالا لذاذا الى المستلذ اشد واوغل في
ذاته وهذه اللذة شبيهة بالذة التي للعبد الاول بذاته و
باداركه ذاته وللروحانيين ومعلوم ان اللذة التي لها والسعادة
فوق لذة الحمار بالجماع والقضيم وحسن لا سبيل لذلك اللذة
بالطبع بل بالعقل ولا نحس اليها ولا نتصورها فان كان البرهان
والعقل يدعوا اليها ونشتاق في ذلك مثل اليمنين فانه لا
نحن الى لذة الجماع ولا يشتهيه لانه لم يحس به ولم يعرفه فان
كان الاستقرا او التواتر يعرفه وجود ذلك ودله على ان
حاضنا للجماع لذة وكذلك حالنا في اللذة التي يعرف وجودها
ولا نصورها ولو كان نصور كنهه ملايم للعقل لاستت
النفس او تشعرت بها لكن لا ندركها الا بحصول لنا هذه
اللذة والسعادة ولكنا ندركها والادراك العلامة التي لها
من جهة الشعور بها سببه الى ذاته فاذا فارقت البدن و
كنا قد حصل لنا العقل بالفعل وكنا بحيث يمكننا ان يتقبل على
العقل الفعال بالذات كل المعقول طالعنا ذاته
المعشوقات المتصلة بها ولم يكن لنا مطمح الهمة
الى ما يحسنا من العالم الحاسة لا ذكرنا شيئا من احوالها
وحصلنا في السعادة المجسمة التي لا يمكن ان توصف و
نحن في الدنيا في البدن قد نلمح بعض اللذة باداركنا

الآخر جسمه جيفة يخاطبه لعلة البدن وانما يمكننا ان نوصل
الى هذه السعادة اذا فارقنا البدن على الجسمة وانما يكون
مفارقتنا البدن على الجسمة اذا فارقناه وليس فاسدة بوجه
ما يحصل على سبيل الادعان فاما في الدنيا لم يكن مستقرى
الانفس في الابدان فكان البدن مع ذلك يعوقها عن الشعور
بلذته الكمال الذي يكسبه من عرفانه والاعلام به لسبب
الصبيات التي للنفس من البدن بالعلاقة التي للجسم مع البدن
والاحوال التي للنفس على البدن فاذا فارقت النفس البدن
ومعها ملكة الصبيات باجمعها كما سنا غير مفارقة هذه
الصبيات مع النفس عن السعادة بعد البدن ومع ذلك يحدث
نوعا من الالم الذي عظيما وذلك لان هذه الصبيات مضادة لجوهر
النفس عدة وكان احوال النفس على البدن شغل النفس
عن الاحساس بمضادتها والان اذا زال ذلك الاشتغال فجعل
ان يحس بما يضاده فساد يدرك اشد ادى وهذا نظير
لمن به افة او مرض وله عمل شاغل فيشتغل عنه فاذا فرغ
عن ذلك احس به ولكن لان هذه الصبيات عدة فلا بعد
ان تكون صابرة على الدهر وشبه ان يكون السراج حاث
هذا المعنى فصل ان المواظب الفاسق لا يخلد في العذاب
واما النفس الذي الساعدة في الدنيا والكاسبة سوقا

لنفسه اليه ثم يارك الجسد فيه فكسب العقل بالفعل الكثير
ما والمعلول عن العصبية والحقد وهي الداء الصعب والالم الكائن
عنه بازاء اللذة الكاسبة عن مقابله وكما ان اللذة الاخيرة اجل من
كل احساس علائم من مزاج او التيام الكائن عن مقابله وكما
~~ان اللذة الاخيرة~~ بعد ذلك الالم اشد من احساس
ذلك
منافي من مزاج نارسي او زمهريري او بعد ذلك انفعال بكل
ضرب وقطع ونحن ايضا لا نصور ذلك الالم للنفس الذي قدرناه
وكما ان الالم الحسي هو الاحساس بالمنافي والسوق والحركة
الى ضده كذلك هذا الالم وكما ان الحذر لا فرغ عرضته له لا
حس بالسبب المؤلم والمميز لا يشتهي الطعام وان كان
به جوع بليموس وهو لا يشعر به فاذا زال السبب احس
بالشوق الطبيعي الذي له الى راحته وغذائه وسعادته كذلك
النفس التي في البدن لا يشتد منها الشوق الى كمالها الذي
بعضها بعد التنبه له الا اذا فارق البدن وخلا عالمه في جوهره
واعلم انا ذكرنا ان الصبيان لا يحسون بالذات والالام التي
تخص المدركين وانا نستلذ ونشتهون ما هو بالحقيقة
غير لذيذ ومكدر المدركين كذلك صبيان المعقول وهم
اهل الدنيا والمدنسون عند مدركي المعقول وهم الذين
يخلصون عن المادة فصل في السعادة والشقاوة

الوهميه في الاخره دون المصمته واما الانفس الطب جعله
فانها ان كانت خيره ولم تحدث فيها شوق الى المعقولات البته على
سبيل اليقس فانها اذا فارقت البدن بقيت لان كل نفس ناطقة
باقيه ولم يسا دبها لهيات المنافيه وحصل لها السعاده الغنيه
فان رحمه الله واسعه والخلاص فوق الهلاك قال بعض اهل
العلم من لا يحزن فيما يقول عقلا ممكن وهو ان هاهنا
اذا فارقت البدن وهم يدركون وليس لهم تعلق بما هو
اعلى من الابدان فيشغلهم التزام النظر اليها والتعلق بها
عن الاشتياء الدينيه وان لانفسهم اشارتيه ابدانهم فتحفظ ولا
تقدر في غير الابدان والدنيات امكن ان يعلقهم نوع تشوقهم
الى البدن بعض الابدان التي من شانها ان تعلق بها الانفس
لانها طالبه بالطبع وهذه مهياه هيه الاجسام دون الابدان
الانسانيه والحيوانيه المقدر الذي ذكرناه ولو تعلق بها لم
يكن الانسان لها محذوران يكون ذلك حراما ساويا لا ان يتغير
هذه الانفس انفسا لذلك الجرم او مدبره لهم فان هذا
لا يمكن بل سيتعلل ذلك الجرم لامكان التحليل ثم تخيل الصور
التي كانت معتقده عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده
في نفسه وفي افعاله المزوره حيث السعاده لها جميل و
تخيله فتخيل انه جات وقبر وكان سايرما في اعتقاده للاخيار

قال ويحذر ان يكون هذا الجرم متوالدا من الهوا والادخنه و
الا بخره متاثرا من مزاج الجوهر المسمى بوحا الذي للاسكل الطبيعيون
ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه يجاران لا يتخلل ذكر الروح
مفارقا للبدن والاخلاط ونعوم لكان النفس يلازمه الملازمه
التامه قال واعدادها ولامن الاشرار ان يكون لهم الشقاوة
الوهميه ايضا ويحتمل ان يكون لهم جميع ما حصل في النفوس التي
كانت لهم من العقاب للاشرار واما حاجتها الى البدن في هذه
السعاده والشقاوة بردادها بامثاله ما هو من جنسه و
بامثال ما هو من جنسه لكن بعده فالسعداء المتنعمون يتلذذون
بالمجاوزه وتعقل كل واحد منهم لذاته وذات ما يتصل به ويكون
اتصال بعض بعض لا على سبيل اتصال الاجسام فتضيق
عليها الامكنه في الارحام ولكن على سبيل اتصال معقول بمعقول
تزداد بصحبه بالازدحام مضطلعا في الشروع في ذكر النبوة
وان الاسكس نوحى اليهم بالمعقولات بلا اعلام بشرى
والناس المتعقلون لاسم الانسانيه هم الذين يبلغون
في الاخره السعاده الحقيقيه وهاهنا على مراتب ايضا
واشرفهم واكملهم الذي يختص بالقوه القدسيه و
القوه القدسيه لها خواص شتى قد تجمع في انسان واحد
وقد لا تجمع بل تتفرق فالخاصه الواحده تابعه للقوه

المتخيله ودا كل ان يكون هذا الانسان بحدسه العقلي جزءا من
غير معلم مخاطبه من الناس لم يتوصل من المعقولات الاولى
الى الثانيه في اقصر الازمنه بشده اتصاله بالعقل الفعال اما ان
هذا وان كان اقليا نادرا فهو ممكن غير ممتنع صار بما اقول
ان الحدس ليس معاندا فهم العقلا والحدس هو المعطى للحد
الاوسط من القياس بلا تعليم فاذا ساءل الانسان فاقد جميع
العلوم عادت بالحدس فهذا احدس شيا وذلك الاخر يعلم
ما حدس هذا وحدس شيا اخر وكذلك حتى بلغ العلم مبلغه
وكل مسئله فالحدس فيها جايز والنص القوه لحدس
كل مسئل عليها جايز ليس بعض المسايل اولى بعض ثم
من الانس ما هو كثير الحدس ومنه ما هو قليل الحدس و
كما ان النقصان في الحدس سبب الى عدم الحدس فكون وجود
من الناس لا سبيل له الى حدس شي او تعلم بل ويكون من الامكان
ان يعلم شيا لضعف قوه ذهنه كما يمكن ان يكون في طرف
الزياده من يحدس اكثر الاشيا او كل حدسيا لقوه نفسه
لا يبعد لقوه الذهن حد لا يجوز ان يوهم ازيد منه الا ان
يكون حاوسا لكل معقول وهذا يكون النهايه وكما ان
الحدس اصابه حدسيه في زمان اطول وكذلك قد يمكن ان
يكون للحدس العسير صدا وقريبه من فوق اطول الحد والتطويل

جدا وهو بعد من الحد فبين من هذا انه ليس يمنع ان يحدس
اشخاص الناس من يحدس المعقولات كلها او اكثرها في اقصر
الازمنه فيستتم من الاوايل المقبله الى الثواني المقبله على
سبيل التركيب استدرارا فاذا لا يبعد ان يكون مثل هذه
النفس قويه عرمرمه عنه للطبع ومستتمه على المجاريات الشوارد
والمغيبه الاعلى ما حكم به العقل فهذا هو اشرف الانبيا و
اجلهم وخصوصا اذا انضم الى خاصته هذه سايرالخواص
التي اذكرها وهذا الانسان كان قوته العقليه كرسي والعقل
الفعال نار فيشتعل فيها دفعه واحده وتجيلها الى جوهره
وكانه للنفس التي لها مثل نار زيتيا بيض ولم لم تسم نار
نور على نور مضطلع في ان الوحي بالمغيبات كيف يكون
والوحي ما كيف يكون وما اصادق النبوه الوحيا واما الخاصه
الاخرى فهي متعلقه بالخيال الذي للانسان الكامل المزاج
وفضل هذه للخاصيه هو الانذار بالكاينات والدلاله على المغيبات
وقد يكون هذا لاكثر الناس في حال اليوم بالرويا واما
التي قلما يكون لها هذا في حال اليوم والنعطه معا فاما
السعداء في معرفتنا الكاينات انتقال النفس الانسانيه
بنفوس الاجرام السماويه التي ان ان فما سلف انا عالمه
ما تجري في العالم العنصري وان ذلك كيف هو وان هذه

الانس في الاكثر اني سصل بها من حيه مجانسة بينهما والمجانسة
هو من المعنى الذي هناك اقرب الى مهمات هذه فاكثر
ما ترى مساهناك ما هو مجانس لاحوال بدن هذه النفس
او ما معه منها وان كان يحصل اتصالا كليا فانما يتاثر
فيها في الاكثر تاثرا اكثر ما كان معه من جسمها وهذا الاتصال
بين الانس العاطفة الارضية والانس السماوية امرا هما
بالذات وفي الطبايع لكن الانقطاع هو الامر العارض و
هذا الاتصال هو من حيه الوهم والخيال وباستيلايهما لانه
في الامور الجزيية واما الاتصال العقلي فذلك شي اخر وليس
كلامنا هو مع الحال يحصل عن حاضر اعمال في اليقظة شيئان
احدهما دونه وهو الحس فان النفس والحس المشترك اذا
اقبلا على الانفعال من المحسوسات اعرضتا عن الخيال
وجد بالخيال اليها وعفلا فيه وشغلاه عن عمل الخاص
فلم يكن للخيال عمل حقيقي والثاني حقه وهو العقل فان
العقل لا يمكن للخيال من الاشتغال بفعله الخاص لاستيلايه
اياه الا لنفد دايا وبهذا لا يتمكن التخيل من الاقبال على
الصور الغير الموجوده واذا سكن عمل احد الشيئين حقين
للخيال اما الحس فاما بعطل فعله عند النوم واما العقل فاذا
لم يصلح الاله لاستعماله لعاسو المزاج ولهذا يتخيل لهم

المجانين امور اليست صعوبة في خيالهم حتى يكون حالهم حال
الموجود والماخوذ من الحس فعكس الصورة الخيالية الى
الحاسة المشتركة فيتصورفيها فيكون كانما معاينة مشاهده
فان الحاسة المشتركة قد تعمل الصور من الحواس الخمسة وقد تقبل
من الخيال والوهم واذا حصلت فيها صورة وتاكدت انعكسته
الى الحواس الخمسة فصارت فيها بالحقيقة كانما مشاهدة من
خارج ولولا هذا لم يمكن ان يتخيل للمجرد ما ليس فان
الحس ساعل للنفس عما في المحسوسات عن الرجوع الى ذاته
وساعل ايضا للخيال عما يورده عليه على الاقتداء بعوده فعله
كان الاكثر من الناس غير متصلين بالانس السماوية في حال
اليقظة بل كالمحتجبين عنه فاذا ما هو اقربها وجدوا فرصة
لذلك وربما كان في الخيال اذكار من امور سالفة او اشتغال
بحاكاة احوال مزاجية محدثة النفس الى باطلها وبعطفها
عما لها بالطبع ان تصل به فان وحدث فرصة شاهدت الاحوال
التي من هذا العالم في ذلك العالم وربما اخذها الخيال بخيالها
ولم يصل عنها وهذا يقل ايضا في اكثر الامر ما حد الخيال
وحاكى كل ما يشاهد من ذلك باشباهه واضداده على ما هو
معلقه بالذات وربما لم يشتغل النفس بذلك بل ضبط ما راى
معينه وربما استعمل بذلك مخفظ حافظ ولم يحفظ ما راى

ثم المعبر يخمن ويحدس ان هذا الخيال حكاية عن اي معنى يمكن
كان الانسان ربما فكر في شيء يصل الخيال عنه فاصل الى
غيره واستمر في ذلك شيئا بعد شيء حتى ينسى الانسان اول فكرته
فاذا اعتمد ليذكرها رجع بالعكس ان الذي يحصله في الحال
عن اي شيء لاجله وذلك عن اي سببه وقع في وهمه فلا يزال
يرجع القهقرى حتى يبلغ اول فكرته وصل في
الامور العظيمة التي يراها ويسمعها الانبياء وهي مجبرة عن
احاسيسها فمتى كان خيال قويا جدا وتنبه عن جدا لم
يعد المحسوسات بالكلية ولم تستعرقه وحصل منه ما ينتفع
الفرصة من الاتصال بذلك العالم احكمه ذلك في اليقظة و
اجتذب الخيال معه فراى الحق وضبطه وعمل الخيال بعمله
يحصل ما يراه كالمحسوس المبصر المسموع فيبعضه تخييل سخن لا
لا يمكن ان يوصف جهاله وبعضه كلاما يحكى او على التمثيل
الذي جرى للخيال مرموزا لا يكون احس منه مرئيا ودي
كلاما او سودي احدهما او يودي واحدا منها الى خاص وقاصر
الى عامي وليس يحيل الذي يعقل هذا في الاتصال بما دون
الكائنات بل سطوع العقل الفعال واشرافه على تلك المعقولات
فيها خذ الخيال ويحصل لكل المعقولات وتصورها في الحس
المشترك قدرى الحس لله له عظيمه وقدره لا يوصف

فيكون هذا الانسان لكمال النفس الناطقة وكمال الخيال
معا فضل في ان المعبرين كيف سعى لهم ان
يخبروا عن المغيبات وقد سعى للمعبرين شيء من الانذار
بالكاينات المحذور الذي غلبت عليه المرة وذلك لان
مزاجهم ردي وفيهم قوي سوداوي اليبس الغالب على
مزاج رؤسهم الذي في الدماغ المطفف المجمع اياه فلرداءة
مزاجهم سعل المقاومة التي مع من العقل النظري للخيال
فيقوى للخيال حتى لا يكاد يذعن للحس وحتى ان ذلك الانسان
ربما رى شيء فلا يراه ويسمع صوتا فلا يحس به ثم يكون احساسه
ايضا ضعيفا بناء مزاج الآلة الحس فلما منع الخيال كثيرا
مما نعه وللخيال لا مانع النفس عما هو خيال عن الاتصال
بالعوالم العالية بل يجذب اليه وسبب ان يحدث في النفس
امرا فيتخيله ولكن انما يمانعه اذا شغله شاغل من حس
او همة مهم من عمل واما اذا لم يشغله شاغل ولم يستول
عليه تخيل بل تثبت المعاني التي كانت تشغله وتتم من
المتخيلات وملئها فان لكل قوة ملا لا ولم يكن للحس
وحده قوى الاستيلاء عليها امكن ان يحد النفس منه فرصة
وخلاصا من الشاغلات ويلزم ذلك للخلاص ان يصل
بالعالم السماوي فان ذلك معدول له في سخنه ما لم يحق عنه

عايق محمد يشاهد امورا من احوال العالم وليس هذا
لشرف هذا الانسان بل لحساسته فانه في يقظته كانا يم
عقد وعدم عقل فضل في كعدم كون المعجزات
والكرامات المختصة بالانبياء في العين وفي الوهم فاما في الحقيقة
العالمة التي تكون لنفس النبي وهي تغيير ما للطبيعة فانه
يمكن ان يكون من القوة لمحمد يصدر عن اوهامها في غير
ذاتها ما قد يصدر عن اكثر الانفس في ابدانها من التغييرات
التي هي مبادي للاسخنات العظيمة الى الخير او الشر والمحدثة
التي لها في الطبيعة اساس كالزلازل والرياح والصواعق
وقد قدرنا قبل ذلك هذا المعنى ثم من شان الانفس ان
تحدث عنها في ابداننا حرارة قوية بالصرع يكون سببا لدفع
كثير من الالام وموده قوية بالسم والخوف فيكون سببا
للامراض بل للهلاك وقد يكون الاوهام النفسية اسبابا
لرياح محدثة وحركات بغير اختيار تحدث في مادة الابدان
العنصرية كلها في الاصل واحدة والعنصر لجميع ذلك قابل
فان كان الفاعل قويا اطاعه العنصر لامحاله وقد قررنا ان
للنفس ان تفعل في العنصر شيئا على مجرى فعل الطبيعة الخادمة
فلا سعد ان يكون نفس قوية بحاورها تاثير ما هذا دائما و
يكون حالها حال الانفس التي ذكرنا انها في فعل العالم و

الدهر

الدهر فلنذكر ذلك هاهنا وسنه ان يكون العين خاصة
نفسانية من هذا القبيل فان العين اعتقاد وجود شيء مع
فتتبع اعتقاد ان لا وجود له اولا ينذر به فيتبع الوجود ذلك
الاعتقاد محل مراح ذلك الشيء افه والاوهام التي سبب
الى بعض الامم ان محنة معلى هذا السبيل وهذا مما لا يبعد
ولا قياس يوجب امتناعه بل القياس يوجب امكانه وان كان
نادرا وقد ذكر افلاطن شيء من هذا في كتاب سوفسطيقا
فهذا غاية ما اردنا ان نودعه كتابنا هذا وقد وفينا بما وعدنا
على سبيل الاختصار وعلى سبيل احباب البراهين الصعبة
المنه على تركيبات كثيرة للقياس وان كانت من العقة
بحسب الاولى ان يذكر ولكن موثر الايضاح والاختصار
ان مال الى الاخلال فمنوع ورسول الله التوفيق

تمت الكتاب بعون الله الحمد
والمنة وحده وحسنه
وذلك على يد نيارس
بن اواسط شهر
ربيع الاول ٨٩٣/٢

NV 90

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

وله جل جلاله قل هو الله احد الهو المطلق هو الذي لا يكثر هويته هو قوله على غيره فان كل ما كان هويته مستفادة من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من غيره وذلك هو هويته فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي لا يكثر لذاته هو هو واجب الوجود وايضا فكل ما ماهيته مغايرة لوجوده فكان وجوده من غيره فلا يكثر هويته ما ماهيته لنفسها فلا يكثر هو هو بكثرتها لذاته فاذن وجوده نفس ماهيته فاذن واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو اي نفس ماهيته وكل ما عداه فليس هو من حيث هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته هو انه هو لا غيره وملك الهوية والحصر صفته معنى عديم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية اشد تعريفا من اللوازم السلبية والاكمل في التعريف هو اللازم الجامع للنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون ملك الالهية آلهيا فان الآلة هو الذي ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والآلة المطلق هو الذي يكون كذلك من جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره سلبي ولما كانت الهوية الالهية مما لا يمكن لنبي تعبير عنها بحالتها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح ملك الهوية انما يمكن بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح ملك الهوية ذكر الامرين ومنا لنا ان اسم الله تعالى متناول لما جميعا لاجرم عقب قوله هو بذكر الله لكثرة الله كالكاشف عما دل عليه لفظ هو وكالشرح

لذلك

لذلك وفيه لطائف اخر منها انه لما عرف ملك الهوية بلوازمها وهي الالهية اشعر ذلك بانه ليس له شيء من المقومات والاكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح ملك الهوية بلوازمها التي هي الالهية عقب ذلك بانه الاحد وهو الغاية في الواحدية كاشرة فيه بنبها على انه لما كان في اقصى الغايات في الوحدة ولم يكن له شيء من المقومات لاجرم تعذر تعريف ملك الهوية الا بذكر اللوازم وتعذر الكلام الهوية التي لا شرح ولا ممكن من بيانها بذكر المقومات واقتصر على ذلك اللوازم وهي الالهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التي تقاصر العقول عن ادراكنها ومنها الوقوف في مبادي اشراق انوارها ومنها ان هوية المبدا الاول له لوازم كثيرة ولكن ملك اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه الا من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ولان اللازم القريب اكمل في تعريف اللازم البعيد فيكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا ولهذا من اراد تعريف ماهية شيء من لوازمه تمما كان اللازم اقرب كان التعريف اتم بل بذكر هذا الكلام من لفظ تقرا اشد تحقيقا ومن اللازم البعيد عن الشيء لا يكون معلولا للشيء فضلا عن كونه معلولا للعلة والشيء الذي له سبب لا يعرف بالكشف الا من جهة العلم باسبابه وما الذي لا سبب له فانه لا يعرف الا من جهة لوازمه فظهر التحقيق لو ذكرنا تعريف الالهية شيئا من لوازمها البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا كاشفا بل التعريف المحقق هو ان نذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الذي بعضه الشيء لذاته لا لغيره والمبدا

الاول لا ملزمة لازم اقدم من وجوب الوجود بانه هو واجب الوجود وبواسطة وجوب وجوده ملزمة انه هو هو الكل ما عداه ومجموع هذين الامرين هو الالهية فلهذا لما اشار الله تعالى هو الى الهوية البحتة البسيطة حقا التي لا يمكن لنبي تعبير عنها بشيء سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشيء من اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء اليه وهو الالهية الجامعة للازمي السلب والايجاب فسبحانه ما اعظم شانه وما اقهر سلطانه هو الذي هو منتهى الحاجات ومن عنده ينزل الظلمات والنيرات ادنى ما استاثر به من الجلال والعظمة والبهجة افنى لغوت الناعتين واعجز وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكره المجمع ازيد منه هو الذي ذكره في كتابه العزيز وادعوه في وحيه المقدس ورموزه الظاهرة الجليلة الرفيعة وفيه شفاء ومن ما هيته تعالى وان كان لا يمكن لغيره معرفتها الا بواسطة السلوب والاضافات الا انه جل جلاله عالم بها فان مناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلما لم نذكر ملك واقتصر على ذكر اللوازم فهو ليس للمبدا الاول شيء من المقومات اصلا فانه وحدة مجردة و بساطة محضة لا كثرة فيه ولا اثنينية اصلا فعقله لذاته ليس بعقل عن ذاته مقومات بل لا عقل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه ولكن الوحدة لو انها فاذا ذكر الهوية وشرحها باللوازم القريبة فقد اشار الى وجوده المخصوص على ما هو عليه ولهذا اصل في الحكمة وهو ان توقف البسايط بلوازمها القريبة في الكمال كتوقف المركبات بذكر مقوماتها فان التوقف الحاصل

تحصل في النفس صورة مطابقة للمعلوم فان كان مركبا وجب ان تحصل في النفس اجزاءه وان كان بسيطا وله لوازم فمتى حصل في العقل كذلك كانت الصورة العقلية مطابقة ايضا فكما ان التعريف باللوازم في هذا الباب كالتعريف بالمقومات في المركبات وعام تقرير هذا الاصل مستقصى في المنطق من تصنيفي في كتاب الشفاء وقوله جل جلاله احد مبالغة في الوحدة والمبالغة الغاية في الوحدة لا يتحقق الا اذ الكاسب الوحدانية بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد منقول على ما يحتمله بالتشكيك والذي لا ينقسم لوجه اصلا اولى بالوحدة مما ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم انقساما عقليا اولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم بالحس وهو بالقوة اولى من الواحد بالفعل وله وحدة ما وهذا اولى بالوحدة مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدتها بسبب الانتساب الى مبدا كما قال طيبي الكتاب والمنصف والذوار اوصحي للغذاء والنامية والغضة والسافي و اذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان الواحد معلول على ما يحتمله بالتشكيك والاكمل من الوحدة هو الذي لا يمكن ان يفرض اقوى منه في الوحدة والا لم يكن في غاية المطابقة في الوحدة فلا يمكن لعدد مطلقا قبل الكسر لعدا ما لعباس ان يفرض شيئا فعلى عرفا احدا دال على كونه واحدا من جميع الوجوه وانه لا كثرة فيه اصلا لا كثرة معتنى بها عن كثرة المقومات مرالاجناس والفصول او كثرة الاعراض العقلية كالمائية والكمية والاعراض والابعاض والاعضاء والاشكال والالوان وسايروجوه

العشية التي تلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة اللائقة بكرم وجهه وعز جلاله
ان يشبهه شيء او يساويه فلئن قيل فهب ان دعاوى هذه المسائل صارت
مقررة جرت تحت هذه اللفظة فاين البرهان عليها في هذه السورة فنقول برهانه
ان كل ما كانت هويته انما تحصل من اجتماع اجزاء كانت هويته موقوفة
على حضور تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ الاول هو هو
لذاته كما دل عليه قوله هو الله فاذن ليس له شيء من الاجزاء هذا ما بلغ اليه فهمي في
هذه الآية والله المحيط باسرار كلامه قوله جل جلاله الصمد الصمد
له في اللغة تفسيران احدهما الذي لا جوف له والثاني السيد فعلى التفسير الاول
معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوف
وباطن وهو تلك الماهية وما لا باطن له وهو موجود ولا جهة ولا اعتبار
في ذاته الا الوجود الذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم فاذن
الصمد الحق واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني معناه اضافي
وهو كونه سيدا للكل اي مبدأ الكل ويحتمل ان يكون كلاهما مرادا من الآية و
كان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع هذا السلب
والايجاب قوله جل جلاله لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه ان
الكل مستند اليه ومحتاج اليه وانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو
فياض الجود على الكل بكل الماهيات بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد عنه مثله
فانه ربما يسبق الى الاوهام انه لما كانت هويته تقتضي الالهية التي معناها
الافاضة على الكل وايجاد الكل فلعله يفيض عن وجوده وجود مثله
حتى يكون ولدا له فلا يتشخص الا بواسطة المادة وعلائقها وكل ما كان
او كان له علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه

لم يتولد

لم يتولد فلم قيل وانما اشارة في هذه السورة تدل على انه سبحانه غير متولد قبل
لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو هو الذي ابتدأ في اول السورة بذكره
وكانت هويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا عن غيره والا لكانت هويته مستفادة
عن غيره فلا يكون هو هو وعند هذا ننبه على سر عظيم وهو ان التهديد الوارد في
القرآن على القائلين بالولد والزوجة يعود الى هذا السر وهو ان الولد هو
ان ينفصل عن الشيء مثله فان ما لا يكون له مثل لا يقال له ولد والولد انما يحصل
الا لو تكثرت ماهيته النوعية وذلك بسبب المادة كما بينا فكل ما كان ماديا
لا يكون ماهيته هويته فاذن لا يتولد عنه غيره وهو غير متولد عن غيره قوله
عز وعلا ولم يكن له كفوا احد لما بين انه غير متولد عن مثله وان مثله غير
متولد عنه بين انه لا يكون له كفوا اي ليس له ما يساويه في قوة الوجود و
التساوي في قوة الوجود يحتمل وجهين احدهما ان يكون مساويا له في الماهية
النوعية والثاني ان لا يساويه في الماهية النوعية ولكن يساويه في وجوب
الوجود فاما ان يكون له ما يساويه في الماهية النوعية فذلك باطل بقوله تعالى
ولم يولد فان كل ما ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا فكان
متولدا عن غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان يكون له ما يساويه في ماهيته الجنسية
وهو وجوب الوجود فذلك ايضا باطل بهذه الآية لانه حينئذ يكون له جنس
وفصل فيكون وجوده متولدا عن الازدواج الحاصل من جنسه الذي يكون
كالام وفصله الذي يكون كالاب لكنه غير متولد وايضا يبطله اول السورة
فان كل ما كانت ماهيته ملتئمة من الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته

لكنه هو هو لذاته فخاتمة هذا التفسير انظر الى كمال حقائق هذه السورة اشار اولا
الى هويته المحضة التي لا اسم لها الا انه هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم
لتلك الحقيقة واشدها تعريفا كما بينا ثم عقبه بذكر الاحدية الاولى لئلا يتوهم انه
ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم الثانية ليدل
على انه في ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الالهية ولم يرتب
الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل
اليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى اجزائه فالالهية
من حيث هي تقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب ذلك
بقوله الصمد ودل على تحقيق معنى الالهية بالصمدية معناها وجوب الوجود
او المبدئية لوجود كل ما سواه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه
لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين انه وان كان اله العالم الموجودات
فياضا للوجود عليها فلا يجوز ان يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده
من فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه في قوة
الوجود فمن اول السورة الى قوله الصمد في بيان ماهيته ولوازم ماهيته
ووحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد الى قوله كفوا احد
في بيان انه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بان يكون متولدا عنه
ولا بان يكون متولدا عنه ولا بان يكون هو ازاءه في الوجود وبهذا المبلغ
يحصل تمام معرفة ذاته ولما كان الغرض الاقصى من طلب العلوم باسرها
معرفة ذاته وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على
سبيل التعريض والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لا جرم
كانت معادلة لثلث القرآن فهذا ما وقفت عليه من اسرار هذه السورة

والله اعلم

والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق فالق ظلمة العدم بنور الوجود
هو المبدأ الاول الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم خيريته المطلقة في
هويته بالقصد الاول واول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه
شر اصلا الا ما صار مخفيا تحت سطوع النور الاول وهو الكدورة اللازمة
لماهيته المنشأة من هويته ثم بعد ذلك تتأدى الاسباب بمصادماتها الى
شرور لازمة عنها ويعود قضاؤه وهو المسبب الاول في تفصيل معلولاته و
هو قدره وهو خلقه فلذلك قال من شر ما خلق جعل الشر في ناحية الخلق
والتقدير فان ذلك الشر لا ينشأ الا من الاجسام ذوات التقدير وايضا
فلما كانت الاجسام من قدره لا من قضائه وهي منبع الشر حيث لزمت المادة
لا تحصل الا هناك لا جرم جعل الشر مضافا الى ما خلق ثم انه عز وعلا قدم
الانفلاق على الشر اللازم مما خلق من حيث ان الانفلاق وهو افاضة
نور الوجود على الماهيات الممكنة سابق على الشرور اللازمة من بعضها لذلك
فان الخير مقصود بالقصد الاول والشر بالقصد الثاني والحاصل ان الفالق
لظلمة العدم بنور الوجود هو واجب الوجود والشرور غير لازمة اولا
في قضائه بل ثانيا في قدره فالامر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور
اللازمة من الخلق فان قيل فلماذا قال برب الفلق ولم يقل باله الفلق
وغير ذلك قيل ان فيه سرا لطيفا من حقائق العلم وذلك لان الرب
رب المربوب والمربوب لا يستغني في شيء من حالاته عن الرب انظر الى
الطفل الذي يربيه والداه ما دام مربوبا هل يستغني عن الرب ولما
كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية في شيء من اوقات وجودها ولا من
احوال ثبوتها عن افاضة المبدأ الاول لا جرم ذكر ذلك بلفظ الرب والاله

انما كذلك فان الافعال محاجة الى الاله من حيث هو اله فان الآله من حيث هو اله مستحق
للعبادة والمربوب لا يكون معقولا بالناس الى المستحق للعبادة فالخلق لا بد له من
رب ومؤثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث هو كذلك واعلم ان لفظة اشارة الى
من خفيات العلوم وهي لفظ الاستعانة والمعونة والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء
الى الغير فالآله الاخير المجردة الالتجاء الى الغير دل وذلك على ان عدم حصول الكمال لكن
لا من حيث هو الى المعين للخيرات بل لامر يرجع الى قابلها وذلك يحتاج الكلام
المؤثر من انه ليست الكمالات ولا شئ منها تحصل لها من عند المبدأ الاول بل الكل
حاصل موقوف على ان يصرف المستعد وجهه نحوه اليها وهو المعنى بالاشارة
النبوية صلوا ان ربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها لعل
ان نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل من المستعد وتحت ذلك فيهات
عظيمة جليلة وقواعد خطيرة يمكن للمتامل الوقوف عليها من غير
تصريح وله عز وعلا ومن شر غاسق اذا وقب المستعد هو النفس
الحيوانية للانسان الجزئي من الشرور اللازمة في الاشياء ذوات القدر
الواقعة في صنع القدر ثم ان اعظم تلك الامور تاثيرا في الاضرار بحر
النفس الانسانية الاشياء الداخلة فيها في اباب البدن وهي التي
يكمن اليها مرجوحة وبالاضافة فيها مرجوحة كلها وهي عليه
وهي القوة الحيوانية والقوى البنائية اما الحيوانية هي طلبه غاسقة
متكدرة وقد علمت ان المادة هي منبع الظلمة والشر والعدم والنفس
الناطقة التي للمستعد خلقت في جوهرها نقية صافية مبراة عن
كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق ثم ملك الاضافة
والانوار لا تنزل علينا الا بهيئات تنزلهم فيها من القوى الحيوانية التخيلية

والوهمية وغيرذلك من الشهوة والغضب والامور التي تحصل في الشر الخارج بالكسر مجردة
في الغالب ان الجزء النفس الناطقة ولما ذكر ذلك اورد عقيبه ذكر ما هو اعم منها
والشرور الحاصلة من وقت الفاسق مشاركة لشر تاخلق اشتراك الاخص
والاعم لكنه لما كان لهذا الاخص مزية في صيرورة النفس مظلمة لاجرم
خص بالتعرض في النفس هيئة كونها من اعظم الرذايل فيعظم الاجتناب
عنه وستوى المحافظة عن المخالطة وله عز وعلا ومن شر النفاثات
في العقد اشارة الى القوى البنائية موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه
والبدن عقد حصلت من عقد من العناصر المختلفة المتنازعة الى الامتزاج
الذي منها من شدة انفعال بعضها من بعض صارت بذا حيوانيا فالنفاثات
فيها هي القوى البنائية فان النفث سبب لان يصير جوهر النفس الجسم
زايدا في المقدار من جمع جهاته اعني الطول والعرض والعمق وهذه القوى
هي التي تورث زيادة الجسم المغتذي والنامي في جميع الجهات المذكورة
وليس ممكن ان يكون من الصناعات عند الزيادة من جانب واحد
الا وهو وجود الانفصال من جانب آخر مثلا الحداد اذا اخذ قطعة من
الحديد واراد ان يزيد في طولها فلا بد وان ينقص عرضها او تخنها
او يحتاج الى ان يضم اليه قطعة اخرى احتياجا من جانب فاما القوى البنائية
فهي تنفذ القدر التي في باطن الجسم المغتذي وتجعله شبيها به وتزيد في جوهر
الاعضاء التي جهاتها الثلثة فاشبه الاشياء في تاثير القوى البنائية
النفث فان النفث سبب ان ينفخ الشئ به ويصير بحسب المقدار
ازيد مما كان في جميع الجهات فالنفاثات في العقد هي القوى البنائية
ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى البنائية توسطة قوى القوى

الحيوانية لا جرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى البنائية وبالجملة فالشرة اللازم من هاتين
القوتين في جوهر النفس استحكام علائق البدن وامتناع تغذيها بالغذاء الذي
لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السماوات والارض والانتقاش بالنقوش
الباقية وله عز شانه ومن شر حاسد اذا حسد عنى به النزاع الحاصل
عن البدن وقواه كلها والنفس فانه لما اشار الى الشرور اللازمة من القوى
واشار الى المتضادة وهذا من الشرور اللازمة من القوى الحيوانية ثم من القوى
البنائية ثم عن البدن من حيث له القوتان شئ آخر وبينه وبين النفس نزاع آخر
وذلك النزاع هو الحسد الناشئ عن آدم وابليس وهو الذي انحصل اخيرا
بالاستعاذة بالمبدأ الاول منه اتصافا بهذه السورة الدالة على كيفية صدور
الشر في القضاء الآلهي وانه مقصود بالعرض لا بالذات وان المتبوع للشرور
بحسب النفس الانسانية هو القوى الحيوانية والبنائية وعلائق البدن واذا كان
ذلك وبالها كلها عليها فاحسن عند الاعراض عن ذلك وما اعظم لذاتها
بالمفارقة عنه ان كانت مفارقة بالذات والعلاقة وبجمع الحالات اذ فنا
الله التجرد التام والتالة الكامل بحق النبي محمد وآله وسلم اللهم
قل اعوذ برب الناس قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن التربية وفي
التربية اشارة الى سورة الفلق فان الانسان لا يوجد ما لم يستعد البدن
له وذلك لان الاستعداد انما يحصل بتربية لطيفة وتمزيج لطيف يقصر
العقول عنه وهو المراد بقوله عز وعلا فاذا اسويته ونفخت فيه
من روحي فاول الدرجات هو التربية بتسوية المزاج فاول نعوت الله
تعالى على الانسان الحيين ان رباه بواسطة ان سوى خراجه ثم يجود
التربية بالقهر والغلبة وذلك بان افاض عليها نفسا ناطقة وجعل

اعضاء البدن بانها من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكرية والذكر والسمع
والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والجماع والقوى المحركة
للعضلات والقوى البنائية من الغاذية وشبهها من الماسكة والجاذبة والهاضمة
والدافعة والمغيرة والمولدة وبالجملة فقواه البنائية والحيوانية مع تضاعف
احوالها وتباين منطقها وتشعب مآخذها صارت مقهورة تحت تدبير
النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج اولا و
جعله مقهورا للنفس ثانيا وهو بحسب ذلك ملك مطلق آخذ بملك
تفويض تدبير البدن الى النفس فان الملك لملك ثم بعد ذلك يصير النفس
مشابهة بحسبها الى الاتصال بتلك الملائكة المفارقة والعكوف على لباط
قربها ملازمة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستيناس بالقرب
منها وذلك الشوق الثابت في جبلته الحاصل في غريزته مجبلة في الطلب
والحث على ان ملكوته دايم التضرع الى ملك الملائكة في ان تفيض عليها
شيئا من ملك الجلايا المقدسة اما بواسطة حركات تحصل عليها وانتقال به
ان كانت بعد عملا بالملكة اجر عند الاستحالة بالقوى الباطنة
وتمزيج صورها ومعانيها وتحركها انواعا من الحركات بحسبها يستعد لقبول
الفيض وكل ذلك عبادات صدرت منها في تلك الملائكة فصار النفس
في هذه الدرجة متعبدة بملك الملائكة معبودا والآله هو المعبود فان لذلك
المعادي اصالح بحسب كل وقت فالاسم الاول بحسب ملكوت المزاج المقرب
والثاني بحسب فيض النفس وهو للملك والثالث بحسب شوق النفس
وهو الآله وههنا انتهى درجات اصناف المتعلقات من الملائكة و
النفوس الى الواجب للصعود المدبر لها تحت كرة القمر ولما تباين كيفية الاشياء

بالمبداء الاول فى السورة الاولى وهو المبداء للانفعالات اى المبداء للوجود وبين كيفية
دخول الشر فى تقديره هناك فنى هذه السورة بين كيفية الاستفادة بالمبداء
القريب الواهب للصور وبين ملك الارحام قوله عز وعلا من شر
الوسواس الخناس الوسواس القوة التى توقع الوسوسة وهى القوة
المتخيلة بحسب صورتها مستعملة للنفس الحيوانية تحركها تارة بالعكس فان
النفس توجهها الى المعانى المفارقة بالقوة للعقلية اذا جذبتها الى الاشتغال
بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس الى تحرك بالعكس وتجذب النفس
الانسانية الى العكس ولهذا ما كثر خنّاسا قوله عز سلطانه الذى
يوسوس فى صدور الناس معناه ان الخناس وهو القوة المتخيلة انما
يوسوس فى الصدر الذى هو المطية الاول للنفس لما قد بينت ان المتعلق
الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته تنبثق القوى فى سائر
الاعضاء وتاثير الوسوسة اولا فى الصدور قوله عز سلطانه من الجنة
والناس الجن هو الاستتار والانس هو الاستيناس بها الحواس
الظاهرة والباطنة وهذا هو الذى بلغ العقل اليه فى تاويل السورتين
والله تعالى اعلم بأسراره حصلت الله من اوله
ذلك انه الجواد الوهاب والحمد
لله رب العالمين والصلوة
والسلام على خير خلقه
محمد وآله
اجمعين
سنة
٨٨٩
بشيراز

NV 98

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين هذا بيان رموز قصة حى بن يقظان
قوله انه قد سئلنى اراد بقوله لى هو النفس الناطقة التى ليست من هذا العالم يعنى القوة
العقلية التى هى مجردة عن المادة التى بها الانسان انسان وبها يتميز عن سائر الحيوانات
قوله حين تناهى ببلادى اشارة الى وقت تعلق النفس بالبدن وتدبير عالمه كملكة اذ هى
متجردة عنه وقت المفارقة عند الموت برزه اى ظهور اثره فى عالم الاجسام برفقايى
سائر قوى الانسان التى هى الحيوانية والنفسانية والطبيعية مما يوجد لسائر الحيوانات
فالنفس الناطقة هى التى لها هذه القوى العقلية والجسدانية وانما تفعل النفس الناطقة
فى البدن بتوسط هذه القوى وتوسط البدن يصل اثرها الى غيره قوله اى الى بعض المنزهات
المكشفة فتلك البقعة اراد علم الاجسام المحيط ببدنه الذى يتعلق بها نفسه وهذا
يشعر بانه قد لا يكون وقتا ما كذلك بل يكون مجردا قوله تتطاوق اشارة الى استعمال
النفس لقواها البدنية فى هذا العالم الى ان صار مستعدا لشروق نور العقل وعن لنا
اى ظهر لنا قال صلى الله عليه وسلم اذا عن لكم الليل سواد فالتكن احجن السوادين والمراد
بالشيخ سوا العقل الفعال فى هذا العالم الذى قال له واهه الصور وسوا العقل الاخير الذى
يعبر عنه فى الشرع تارة بجبرئيل وتارة بالقلم قال عز وجل علم بالقلم والبهن اشارة
الى كمال نوره فانه جوهر مجرد عن المادة والصورة كما بل بالفعل ليس فيه امر بالقوة فيفيض
للصور على الاجسام لهذا العالم اعنى على اجسام عالم الكون والفساد ما يستحقه من
الصور باذن الله عز وعلا وعن لنا اشارة الى اشراق نور هذا العقل عليه عند عروده
العقل الهيولانى الى كونه عقلا بالملكة واستعداده لقبول هذا العقل على التدريج
باشراقه على النفس عند تمام استعدادها لعلم علم وتفيض عليها عند ذلك لان
النفس الناطقة انما يخرج من القوة التى لها اعنى الاستعداد للعلوم العقلية الذى
بها بالعقل الفعال الذى تفيض عند تمام استعدادها قوله او غل فى السن واحنته
عليه السنون الايغال السير السريع والامعان فيه وتوغل فى الارض اذا سار
فيها فابعد واحنى عليه الدهر اى اتى عليه ولعله هكذا ذكره فى الصحاح هذا اشارة

الى طول بقائه ودوام وجوده فانه من الابداعيات لا من الكائنات الفاسدات
قوله فى طراوة العمر فى نسخة فى طراوة الغر والغر جمع الاغر كالصمر جمع الاصمر
قوله لم يهن منه عظم اى لم يضعف ولا تضعضع له ركن اى ما خضع لريب حاجب
يقال له تضعضع اذا ذل وخضع قال الشاعر انى لريب الدهر لا تضعضع وركن الشئ
حاميه يشير الى ان العقول السماوية دائمة بالفعل دايما من اول وجودها الى ما شاء
الله لا يتغير من حال الى حال قوله وما عليه من المشيب الا رواء من شبيه اشارة
الى انه باق على كماله منذ خلقه الله عز وجل ويكون كذلك الى ان يفنى الله العالم قوله
فنزعت الى مخاطبته يقال يعبر نازع اذا حن الى موطنه الى قوله ومجاورته اشارة
الى ما ذكرنا من الاستعداد الذى يحصل للانسان لقبول العقل منه فان ذلك الاستعداد
فى اول الامر بعيد ثم تحصل له استعدادات على التدريج فيستعد اولا لقبول العقل
الملكى الذى هو المعقولات الاولى وهى العلوم الضرورية ثم يصير عند حصول هذا
العقل مستعدا لحصول المعقولات الثوانى فنزاعه سوما فى فطرة النفس من نقل
ذلك وابعاثه سوا استعداده لذلك ومداخلته ومجاورته سوصيرورته قابلا لشروق
نور العقل قوله فيلتف برفقائه اليه اشارة الى ان القوى البدنية المدركة الحاسة
معينة فى حصول استعداد لذلك واراد بدنوه منه تمام استعداده واراد بالتحية
والسلام افاضته واشراقه عند ذلك قوله وافترعن لهجة مقبولة يقال افترالانسان
اذا تبسم اراد انه حصل للنفس نوع من الكمال بسبب فيض نور العقل استعدت
لكسب غيره قوله ونازعنا الحديث الى قوله وبلده اشارة الى طلب النفس لمعارف
الاشياء عند كمال العقل حتى صار باحثا عن معرفة هذا الجوهر وطالبا لها واراد بالحى
انه محض الحيوة ولا حيوة فوق ان يكون الشئ مجردا عن المادة اذ الموت يكون لما
يخالطه ما بالقوة والجواهر العقلية منزهة عن ذلك وابن يقظان اشارة الى مبدأه
وسواشد مبالغة فى ذلك اذ الحى قد يكون يقظانا وقد يكون نائما فعبر عن زيادة
المبالغة فى التجريد باليقظة وكل ما يكون من الجواهر العقلية اقرب الى المبداء الاول

تعالى يكون اكمل واتم ويمكن ان يكون المراد بالابن هو العقل الاول الذى هو المبدع
الاول كما قال عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل واراد بمدينة بيت المقدس
الجواهر العقلية مجردة عن المادة متقدسة عن الحلول والاجسام والتعلق بها
والعقل الفعال من جملتها فهو لهذه الصفة واراد بالسياحة فى اقطار العوالم
ان العقل الفعال يفيض الصور على جميع ما دون فلك القمر على قدر استعداده و
استحقاقه قوله ووجهى الى ابى وهو حى وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها
اى تعلمت منه جميع العلوم والعطو الشاول باليد انما قال على سبيل الاستعارة
حتى روّيت بسياحتى آفاق الاقاليم اراد ان واهب الصور نال الفيض من الجواهر
والعقول الذى فوقه وان كل واحد من العقول مطلعة على جميع ما فى العالم اطلاعا
كليا وهو مفاتيح العلوم فما من شئ فى هذا العالم الا وهو عالم به ومنه يفيض على
انفس الانسان فى النوم بواسطة لوح المحفوظ الجزوات التى يراها الناس فى المنام
قوله فما زلنا نطارحه الى قوله اخرطت اشارة الى ان ما يحصل للنفس من العلوم على
سبيل الفيض من هذه الجواهر شبيه بعلم الفراسة اذ الانسان لا يدرى من اين يحصل
له ما يحصل ومن اين يقع فى نفسه وهو يكون الهاما من هذا الجوهر بحيث لا يفطن
النفس سبيل حصوله فعبّر بالمطارحة والمباحثة وبيان علم الفراسة عن حصول
العلم على سبيل الالهام للنفس بقدر استعداد كل شخص ونفس وذلك امر عجيب
يعنى حصول هذه الالهامات وفيض العلوم على جميع النفوس من واهب الصور
بحيث لا يفطن لحصوله وسبب فيضانه قوله وصولك هو لا الى قوله وافرة بيان
لقوى النفس التى تجرى اكثر احوال الانسان عليها وهى الحيلة والعصبية والشهوانية
فاذا استولت هذه القوى على النفس جرت افعالها على حسب مقتضاها وفنيه هلاك
النفس فى الحقيقى الا ان يكون منقادة لاشارة العقل فتصير النفس مطيعة واراد بالباب
المهذار القوة المتخيلة والمتفكرة المتصرفة دايما بتركيب ما فى خزانة الصور والمعانى
وتفصيله ويورد الصور المحسوسة المحفوظة التى فى خزانة الخيال والمعانى كذلك و

لا يفتر عن ايراد ما فيهما من الخزانتين او عن تركيب ما فيه وتفصيله قوله وتختل
الزور اى يخترع احتيالا وشيكا وامر وشيك اى سريع واوشك اى اسرع
واعجل اى انها تجعل اشياء وصورا لا يكون لها وجود فى الخارج وتصورها فى خزانة
الصور والخيال قوله وانه يعينك الى قوله شاهد الزور اراد ان هذه القوة قد
تورد على النفس الصور التى فى خزانة الخيال التى قبلها من الحواس ليتصرف
فيها النفس على ما يريد وقد يورد صورا غير محسوسة اصلا بل تركب المفردات التى
فى خزانة الخيال ويفصلها وذلك يكون اكثر فى حالة اليقظة بخلاف بين الصور
المخترعة وبين الواردة من الحواس ورعا لا يفرق بينهما ويتخير وربما يظن
بان لها حقيقة من خارج ولا يكون كذلك وانما جعل هذه القوى عن امامه لانها
دايمة التصرف والفعل بحيث لا يفتر عن ذلك كما ان الذى بنا بل الانسان لا يخلو نظره
عنه ولا يبعد قوله وهذا الذى عن يمينك اسوح الى قوله سبع ثاكل هذا بيان
لحال قوة الغضب وهيجانها وقلة قبولها للنصح جعلها عن يمين الانسان لانها اقوى
هيجانا واشد تاثيرا واسرع ايرعاجا واظهر فعلا وجعل اسوح بينا الفوج اى طويل و
به تسرّع وحمق وفعّعته وافعّعته بمعنى اى قهرته واذللته فانفعّ وطاطأ راسه
طامنه وتطاطأ تطامن وقولهم تطاطأت لهم تطاطؤ الدلالة اى ضعفت يعنى
كطامن الدلالة وهو جمع دال الذى ينزع بالدلو والصب ما اخذ من الارض وجمعه
اصباب والقرم والمقرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون مودعا للفحلة
ومنه قيل للسيد قرم ومقرم تشبيها بذلك والقلعمة بالضم شهوة الضراب وقد علم
البعير علمة واعتلم اذا هاج قوله وهذا الذى عن يسارك الى قوله فى الجملة بيان لحال
قوة الشهوة وصفتها وكثرة حرصه اللازم عنها القرم بالتحريك شدة شهوة اللحم
وقد قرمت الى اللحم بالكسر اذا اشتهيته حتى لا اصبر عنه الشبق هو شهوة النكاح
والرغام التراب الحلة البعر قوله ولقد انصتت الى قوله لا يحيص لكم عنهم اراد ان
هذه القوى الثلثة تلازم الانسان ملازمة دائمة لان مصالحة انما يحصل بها اذ بقاء

الشخص يتعلق بتدبير الشهوة بجذب المنافع التى يبقى شخصه وبتدبير الغضب التى يدفع
عنها المضار وتتصرف القوى المخيلة التى تتصرف دايما فى الصور التى وردت من الحواس
المدركة وفى المعانى التى يدركها الوهم من هذه الصور متقرنة بها لتحصل النفس المعانى
الكلية العقلية باشراق واهب الصور عند تمام استعدادها لها وانما تفارق وتطاهد
القوى بالموت والا يبقى واحدة منها للنفس بعد المفارقة لاستغنائها عنها قوله فلتطاعم
الى قوله ولم يركبوك اراد به رياضة النفس اذ ينبغى ان يكون العقل العملى من قوى النفس
مستوليا على هذه القوى الثلث ويجب ان يكون هى منقادة حتى تنتظم مصالح النفس ويكون
العقل هو المدبر والمسلط لا هى فان سعادة النفس بتعلق بذلك قوله ومن نوادر حيلك
فيهم الى قوله حفظا يعنى انما يمكن قهر الشهوة بتسلط الغضب عليها حتى يكسرها
ويصنعها من رذايل الاخلاق كالشره والدناة والخبث ولذلك ينبغى ان يسلط الشهوة
على الغضب ليمنعها عن الافراط ويولد انه من البذخ يقال بذخ اذا تكبر والكبر والبخ
رجل بكس بالتسكين اى صعب الخلق وقد بكس بالكسر بكاسة وحكى الفراء
رجل بكس وهو القياس والزعارة بشدید الزاء شراسة الخلق والعامة تقول رجل
زعر وفيه زعارة والنهم بالتحريك افراط الشهوة وقد نهم بالكسر ينهم نهما والرعونة
الحمق والاسترخاء رجل ادعن وامراة رعناء ينا الرعونة والزبر الزجر والدفع يقال
زبره يزبره بالضم زبرا اذا انتهره اى زجره وتاه فى الارض اذا ذهب متحيرا الغمر
ضد البصر والملق من التملق واصله التليين يقال للصفاة الملساء الملقة قوله وانما هذا
المموه المتحرص الى قوله وتحققه اراد بالمموه القوة المتخيلة والمفكرة التى تورد على
النفس خيالات وافكارا لا فايدة فيها بل يحب على الانسان ان يكون فكره فيما يفيد من
النظر فى عالم الملكوت وعوايق الامور ومصالح الدنيا والحرص اى تكذب حيث اى كذا اى
مال اليه وحميته عن الشئ احمه اى كففته عنه وموهت الشئ اذا طليته بفضة او
ذهب وتحت ذلك نحاس او حديد ومنه التمويه وهو التلبيس قوله فلما وصف هولا
الرفقه الى قوله الى حين الفرقة انما اضاف وصف هذه القوى وذكر احوالها الى هذا

الشيخ لان كل معرفة يحصل للانسان انما يكون فيضه من جهته فكانه هو القايل والواصف
قولا وان كان ذلك حالا او مقالا ويحصل هذه المعارفة من طريق العلم والبرهان والانسان
الى آخر العمر يكون يستلى بمزاولة هذه القوى اذ كان اتخذ فى رياضتها وانما يسلم عن ذلك
بمفارقة النفس الجسد وانما مادام حيا فلا ينبغى ان يفتر عن الرياضة فطوبى لمن يكون قوة
العقل من النفس وطوبى لمن هى مستولية عليه الى ان يحكم الله بالحكم واراد بالاستهداء
لتحصيل العلوم وطلبها والشوق اليها قوله انك ومن هو سبيلك الى قوله تركبك عنهم
اراد ان الانسان مادام فى هذا العالم لا يملكه التجرد عن العلايق بل تارة ينظر الى فوق فتقبل
من عالم القدس والملكوت وتارة يميل الى اسفل ويشتغل عن ذلك العالم والانسان
عند مفارقة النفس البدن يصير نظره موقوفا على جانب واحد ويكون قابلا منه و
مطلعا عليه بحيث لا ينحرف عنه البتة كالملائكة الذين يكونون دايمى النظر الى فوق
بحيث لا تشغلهم الافاضة على العالم الاسفل انما مادام فى هذا العالم فهو منقسم
النظر فى الجهتين العالية والسافلة فاذا اقبل على ذلك العالم اشرق اشراقا من غير
خلل والفيض غير ممنوع من جهتهم بل المنع من جهة الانسان واذا اعرض عنهم
انقطع ذلك الاشراق وزال الفيض ويصير ذلك سببا للحرمان قوله فرجع الحديث
بنا الى مسايلته اراد به طلب معرفة العالم ومعنى مسايلته طلبه عن وجهه و
معنى اجابته ظفره بذلك العالم وبفيضه من جهته واراد بالارض الموجودات
الطبيعية المخالطة للمادة واراد بالحدود الثلثة المركبات المحسوسات والبدو
والصورة واراد بالحد الذى يحوزه الخافقان المركبات المحسوسات فى عالمى
الارض والسماء واراد بالحدين العنصريين الهيولى والصورة المنة القوة التى بها
قوام الانسان وعين حرارة اى جارية لم تزبنه الزبانية اى لم تبعده منتد
هدهدة اى متد حرجرة والشارق الشمس وشمنت السفينة اذا املأتها و
البرنخ الحايل بين الشيئين والحار زايدة وجبل شابخ عال قوله وان حدود
الارض ثلثة الى قوله لكل ما يحتوى عليه اراد به النظر فى احوال القضايا والشاقص

والعكس وغير ذلك من المنطق فان المتعلم يشرع فيه اولا ولا يعرف فيه ما هو المقصود
من ذلك اذ المقصود انما يتبين في كتاب القياس وانما جعلها في ناحية القطب
لانه جعل هذه الابواب كالمبدإ كما ان القطب سواء ول موضع يبتدئ منه لان ما بعده
يدور عليه كما ان الدايرة والفلك يدور عليه اراد بالشمس نور العلم المقصود الذي يظهر
بعد ذلك وسو قوله الى جل مسمى وهناك ستتبين فوايد تلك الابواب واراد بالقضاء الذي
شحن نور اكباب القياس وما حواليه وتواليه فيعرض له اول شئ عن حرارة
اراد به ما هو المقصود من المنطق وسولجة واراد بالنهر على البرزخ كتاب البرهان
لانه يتميز في آخر علم المنطق من القياسات التي ليست برهانية واراد بالشواهق
العلوم التي تاتي بعد المنطق وهناك شرع في بيان معنى الهيولى والصورة يعني في اول
علم الطبيعي واراد بالحد الغربي هيولى العالم وانما قال لمصاقبة بلاد نا اياه لان للانسان
هيولى ايضا بحسب اعتبار بدنه وجسمه واراد بارتفاع الغرب عالم الكون والفساد لاستيلاء
على اكثر الصور بالكبر ولان جميع الصور منطبعة فيها واراد بالشمس صور هذا العالم
ومعنى بالغروب بطلانها عن هيولاها ومادتها لان صور عالم الكون والفساد هي التي تبطل
وتحدث صورا اخرى بدلها في المادة واراد بالشمس الصورة لانه انما يوجد الهيولى بالفعل
بها ويحصل الكون بحلولها في المادة والهيولى كما ان تظهر ما يقع عليه واراد بالممد الهيولى
بالفعل وليستقاها بالصورة وانما جعل الصور من اقليم غامر لما ذكرنا انها لا تبقى
بل تفسد دايما اي الصور التي تحدث وتبطل يكون غير مشاهية اراد بالعمار الانواع
الكاينة الفاسدة من العناصر وغيرها مما يتركب عنها لان نوعا من هذه الانواع
لا يبقى على حاله بل تغير ويفسد وانما يكون عمارتها للهيولى ما دامت هي لابسة
لتلك الصورة النوعية واراد بالظلمة الفساد اذ الفساد لازم لهذا العالم وقيل المراد
بالظلمة القوة لانها لازمة للهيولى ولان فيها قوة قبول كل صورة واراد بالمها جرين
الصور الحادثة بعد بطلان الاول واراد بلمعة النور الاستعداد التام الذي يحصل
للمادة وعبر عن بطلان الاستعداد للصورة السابقة بخروج الشمس للغروب و

انما جعل ارضه سبخة لان نوعا من الانواع لا يبقى في هذا العالم بل اذا احدث نوع
يليس الصورة هيولاها بطلت هي بطلان استعداد الهيولى لها بتغير الكيفيات المنا
لذلك الاستعداد وحدثت صورة اخرى في المادة لحدوث الاستعداد لها لكون الكيفيات
مناسبة له وانما يكون حال هذه الانواع كذلك يعني فساد نوع وكون آخر بدله وتقوم
الصورة في المادة مقام التي بطلت الديمن والعادة قوله وانبا طايفة الى قوله لا يفترون
اراد به ما ذكرنا من انه اذا حصل الاستعداد في المادة لصورة وجدت هي بطلت التي
بطلت استعداد ها لها ولا يبقى دايما البتة صورته النوعية وهذه اعني هيولى عالم
الكون والفساد مشتركة بين جميع الصور التي في هذا العالم وانما تختص بقبول بعضها
دون بعض لحصول الاستعداد دون غيرها قوله وقد تطرق هذا العالم الاقليم الى قوله
حال كل جنس اراد به ان هذه الهيولى تصلح لقبول كل صورة اي صورة كانت وان
الصورة اذا حلت في المادة يتبعها ويلزمها عن المادة اشيا اخرى من لواحق
كالكم والكيف والوضع وغير ذلك فان شيا من المقادير لا يلزم الجسم بسبب الهيولى
بل يكون ذلك لاشياء اخر يوجب مناسبة مقدار وكذلك الكيفيات والاوضاع وغيرها لذلك
من الاعراض ومثل البهيمة عبارة عن المقدار لانه الزم للجسم واثبت والعشب
عبارة عن الوضع والاين وغيرها مما ليس بلازم وقد تعرض هذه العوارض لكل صنف
من انواع الموجودات اث البنات اثا اذا كثر ونبت انبث وشعر اشبث قوله وهذا
الاقليم خراب الى قوله من مكان بعيد اراد به ان هيولى هذا العالم لا تحفظ الصورة التي
تحلها بل تقبل الاضداد وانما يعطيها الصورة واهب الصور وتقبله منه وبكون ما يقبله
عارية اذ لا يبقى قوله وبين هذا الاقليم الى قوله واغلبن اراد بالاقليم انواع الموجودات
التي في عالم الكون والفساد وهيولاتها المركبة التي تختص كل واحد منها بقبول صورة دون اخرى
والهيولى البسيطة يتردد في اطوار حتى يستعد لقبول الصورة الانسانية بان يقبل اولا
صورة عنصرية وثانيا صورة نباتية وثالثا صورة حيوانية فاذا صارت اقرب الى
الاعتدال استعدت لقبول النفس الانسانية واراد بالاركان السماء هيولات الاجسام

السماوية وكل واحدة منها نوعا خاصا وان الهيولى بنفسها لا توجد بالفعل بل بالقوة واراد بالشعب
الغرب العقول السماوية التي من اقرب الى فيض المبدإ الاول واراد بدرس قواعد السموات
والارض وان الهيولى السماوية قابلة للصور السماوية ومحلها كما ان هيولى هذا العالم محل ومتوضع
لصور هذا العالم قوله ولكن العارة الى قوله خلافا اراد ان الصور السماوية لا تفارق هيولاتها بل
يلزمها وليست كهيولى هذا العالم التي تفارق صورة وتقارن اخرى وخلع صورة ويلبس اخرى
ثم لكل جسم سماوي هيولى خاصة ومخالفة في النوع لهيولى جسم الفلك الاخر وليست مواد ها و
هيولاها مشتركة بين صورها واراد بالقرب معاودته كرة القمر لانها اقرب الى عالم الكون والفساد
واراد بحثات الحركات سرعة الحركات يقال وفي حثيثا اي سريعا يعني القمر الذي هو كوكب هذه
الكرة سريع الحركة صغير الجرم وان كرية مشتملة على ثمانية افلاك كالفلك المثل والفلك المايل و
الفلك الخارج المركز والفلك الحامل لمركز الفلك الخارج المركز وفلك التدوير وغير ذلك مما شرح في علم الهيئة
واراد بالمملكة التي اهلها اصغر حيثيا كرة عطارد وانه اصغر جرما من القمر لكن حركته ابطا
وفلك الكرة متقلبة الى تسعة افلاك واراد بالمملكة التي اهلها مرعون بالتصعد والنزول
كرة الزهرة النصف للقمر واللعب يقال لها نولق والمغازف الملاعن والغازف اللاعب
بها والمغنى ثم ذكر ما ينسب الى الزهرة واشمازوا اي انقبضوا يقال اشمازالرجل اذا انقبض
ثم انتسبها الى ثمانية اقسام واراد بالمملكة التي زيدت لسكانها بسطة كرة الشمس قوله ان
منار قتهم من بعيد عزيزة الجدوى يعني منار قتهم من بعيد ينبغ لان نظرها من التثليث
والتدليس سعد ومقارنتهم موذية يعني منازلة الكواكب لها التي لها الاحتراق نحس قوله
ويتولها مملكة تاوي اليها الى اخره عنى به كرة المريخ واقسامها والاحكام المنسوبة اليه
واراد بالمملكة العظيمة التي اهلها عالون في العنفوان كرة المشتري وآثاره المنسوبة اليه
واراد بالمملكة التي تسكنها امة غامضة الفكر كرة زحل واقسامه واراد بالمملكة المتازحة
الاقطار فلك البروج الذي هو فلك الثامن وهو فلك الكواكب الثابتة وانه عظيم مشتمل على الكرات
التي تحويها وغير محوية في الفرع بالكرسي وفيه كواكب كثيرة مصورة بثمانية واربعين صورة
اثني عشر صورة في المنطقة وهي البروج وفيها منازل القمر وغير ذلك وهي مرئية بران

العين فلا يتبدل عروضها انما يتبدل اطوارها لحركاتها القطبية قوله لا يعرج طبقة منها
الى قوله تسارعت اراد به ان حركة تلك الكواكب متساوية ليس واحد منها اسرع ولا ابطا و
انه لا تفاوت بعضها بعضا بل هي متحركة على السواء حركة بطيئة قوله واذا تم ير تلك الممالك
التي قبلها البتة فر اليها وتردد فيها اراد به ان الكوكب السبعة المتحيرة تسير في البروج
الاثني عشر وينتقل من برج الى آخر بان يوازي نقطة منها قوله وبينها مملكة لم
يدرك افقها الى قوله ليس وراءها معمر اراد به فلك الافلاك المشتمل على الكل الذي هو الفلك
التاسع ويعبر عنه بالعرش ولم يعرف بعد عظمها ولم يطلع على مقداره احد اذ ليس فيه
كوكب حتى يعرف به ذلك وليس منتظم كالكوات التي بعدها اذ ليس فيه كوكب مرئي
بل مدبرها العقل الكل وعند نهايته ينتهي الاجسام ومنه ينزل الامر والتدبير على من تحته
ويواسطته ينتهي وجود الحق الاول الى كل موجود وليس وراء هذا الفلك فلك ولا جسم
كما دل عليه البرهان واراد بذات اليسار ما ذكره من هيولى عالم الكون والفساد والمشتركة
بين الصورة وهيولات السماوية المختلفة التي تتصل بها صور العالم الاسفل والعالم
الاعلى الجسمية وجعلها ذات اليسار لان قسط الهيولى في وجود الجسم اخص ولانها
القابلة وباعتبار اتحادها دون الصور يكون وجودها بالقوة فلذلك جعلها من المغرب و
اراد بتلقاء المشرق صور الاجسام وانما جعلها مشرقا لان الشئ يكون بالصورة بالفعل
فالوجود يكون بها ثم اخذ الى بيان شرح صور الاجسام العنصرية التي هي الارض
والماء والهواء والنار وابتدا من الاخير من هذا العالم لما فرغ من بيان الصور السماوية
حتى شرع عناصر الممالك الشع التي هي الكواكب وغيرها من الروحانيين واراد بالاقليم الذي
فيه الجبال الى قوله لا نابت فيه الجمادات والاجسام المعدنية والاثار العلوية و
صورها واراد بالاقليم الذي فيه انواع النبات الاجسام النامية والنفوس النباتية و
انه يوجد فيها من القوى الطبيعة ما يوجد في المعدنيات واراد بالاقليم الذي فيه انواع
الحيوانات انواع النفوس الحيوانية وانها تشتمل ايضا على القوى النباتية من الغاذية
والمنمية والمولدة واراد بقوله وقد دللنا على ما يشمله عيانا وسماعا نوع الانسان وما

يشمل عليه. واراد بسمت المشرق بيان الصور المتعلقة بالهيولى ثم اخذ في بيان قوى النفس
الانسانية. واراد بالشمس ههنا النفس الناطقة. وبطلوعها بين القرنين تعلقها بنوعين
اعني من القوى الحيوانية. والنفسانية المدبرة. وجعل الحيوانية سيارة والنفسانية
طيارة. لان الحيوانية هي القوة الشهوانية. والقوة الغضبية. وهما يدعوان الانسان الى
الجذب والدفع. والقوى النفسانية. بتصرف فيما غاب من الانسان من تصوره. وتخيله
والتفكر فيه. فلذلك جعلها طيارة. واراد بالامة السيارة القوى الحيوانية. وقسمها
الى قوتين الشهوة والغضب. وجعل الشهوة من قبيل البهايم لانها من الغالبة
عليها. وجعل الغضب من قبيل السباع. لان الغضب مستولى عليها. وبين الشهوة و
الغضب خلاف لان الغضب يحصل على الدفع. والشهوة تدعو الى الاخذ والجلب. و
جعل القوة الحيوانية ذات اليسار من المشرق لان اثرها اخفى. وانما جعل نوعي من
القوى من عالم الشيطان. لانها يدعوان النفس الى خلاف ما تدعو اليه القوة العقلية
واراد بالشياطين التي تطير القوة المتخيلة. الغالب امرها وفعلها على النفس. وجعلها
من جانب اليمين من المشرق لان فعلها اقوى واذوم. ولان تاثير هما هو افراد الصور الخيالية
واختراع ما لا وجود له في الخارج. واراد بالذي يغلب على امر هذا الاقليم القوة المتخيلة.
المفكرة. فانها هي المتصرفة فيما في الخزانتين. اعني خزانة الصور. وخزانة المعاني
وقوة الخيال التي تسمى مصورة تحفظها. بحفظ الصور. وقوة الوهم تحفظها ادراك
المعاني. وكذلك الحافظة للمعاني. واراد بالشكل الحس الحواس الحس التي
ترد صور المحسوسات من تلك الحواس. فانها تدرك وتورد الى القوى الباطنة. واراد بالبريد
الصور الواردة من الحواس. واراد بمن يختطف ممن يتوارها هنا لك من سكان
الاقليم. القوى المودعة في الحواس كقوة البصر والسمع واللمس. وغير ذلك. من قوة
الذوق والشم. فانها تدرك محسوساتها. ويوصلها الى الحس المشترك الذي في مقدم
البطن الاول من الدماغ الذي يقال له فنطاسيا. وهو الذي يقبل الصور الواردة من
الحواس الخمس. ويوصلها الى القوة المصورة. التي تحفظ الصور. وليس على الحس المشترك

الا قبول المحسوسات وايصالها الى الخيال الذي في موخر البطن الاول من الدماغ. وهو خزانة
الصور والقيم على الخمسة هو الحس المشترك. والخازن هو الخيال. واراد بالآلات المعاني
الملاصقة للصور الملازمة لها. لكن الحس المشترك. وقوة الخيال لا يدركان المعاني. بل انما
يدرك المعاني قوة الوهم التي في مقدم البطن الاخير من الدماغ. وهي خزانة المعاني. و
الحافظة. والذاكرة التي في موخر البطن الاخير. والملك هاهنا القوة المتخيلة في البطن الاوسط
من الدماغ. وهي التي تتصرف في خزانتي الصور والمعاني كما ذكرنا من تصرفها وتركيبها وتفصيلها
بقال الناس اضياف اي يختلفون. واراد به ما ذكرنا. من ان الصورة الواردة من خارج يتصرف
فيها المتخيلة. ويخترع صورا اخرى. بتركيب ما في المصورة من المفردات. وقد ينتقص شيئا
وصور بعضها كصورة. وان كان لا وجود له كذلك من خارج. واراد بالذريتين. ان هذه الصور
المخترعة الجزئية. ربما قد يرتسم منها في النفس صورة كلية. وان لم يكن لذلك الكلي في الخارج
جزويات. واراد بصورة السباع من القرنين الى آخره. ان قوة الغضب تكون ساكنة. فتثور
اذا هيجها سبب اهاجت. وحملت على الافعال القبيحة التي وصفها فهذا الجنس من الافعال
والاخلاق. متولد من جنس الغضب في النفس. واراد بالقرن الاخر قوة الشهوة. وانها
دايما تبعث الانسان على ارتكاب مقتضياتها. وتدعوه الى ما من طبعها الحث والتحريض
عليه. ولا يفترعن هذا التاثير. واراد بالقرن الطيار الى آخره. ان من طبع قوة الوهم التي
من القوى النفسانية. ان لا يدعن لقبول ما ليس مدركا من الحواس. بل يستصغ عن قبول ادراك ذلك
وكذلك الاحكام الاخرى التي ذكرتها. مما يحكم بفسادها. العقل فان جميع ذلك من مولدات القوى
الحسية التي في الدماغ. قوله وان من القرنين لطوايف الى قوله حسن وحسن. اراد به
ان بعض القوى الشهوانية. والغضبية. والمدبرة. من بعض الناس. قد يكون مهذبا بامر ما ايضا
بحيث يكون مستفادا للعقل. فيتولد عنها فضايل الاخلاق. دون الرذايل. واراد بملايكة الارض
قوى النفس الناطقة. التي هي العقل النظري. والعقل العملي. فان هذه القوى البدنية. اذا كانت
مسخرة للعقل حصلت العدالة. وهي الحكمة. والشجاعة والعفة. وكانت النفس مطمينة لا
امارة بالسوء. وتولد عنها الاخلاق الحسنة. ولكل صنف من هذه الاصناف الثلثة.

صنف آخر من الاخلاق. وحث على الطاعات والحسنات. وبعبر عنها بالجن المسلم.
وبالجن الذي يحسن ويشاق الى الطاعات. ويرغب فيها واراد بالدخول في اقاليم الملايكة
من ذكرنا من كوني النفس الناطقة التي هي من عالم الملايكة. متصلة بالبدن التي قواها وحياته
ملكية. وهي ملايكة ذات الميمنة. العقل النظري الذي من قوى النفس الناطقة. وهي التي
تدرك الكليات مجردة. وهي اشرف لانها من المدركة للاشخاص الكلية. وهي علامة اكمالها
ادراك المعاني الكلية. والتصور بها. واراد بالطبيعة الاخرى التي هي ذات المبسرة. العقل العملي
الذي شانه تدبير امر البدن. وتحريك القوى البدنية الى افعالها. وهي تقبل من العقل النظري. الملك
الذي هو مبصر صدر اليمين لانه هو الذي يهدي الحق. وبالعقل العملي عن الذي هو مبصر صدر اليسار. وهو
القابل للهداية. والمدبر والمتاثر. قوله ومن اوجده الى عبور هذا الاقليم سبيل. يعني ان من
فرع من معرفة النفس الناطقة بجميع قواها واحوالها. سهل عليه ايضا معرفة السموات
والابداعيات. فعرف وحقق بالبرهان وجود النفس السماوية التي هي بمنزلة الذرية للعقل
اذ النفوس السماوية. يلزم وجودها من وجود العقل السماوي والخلق والاقدام. هو
العقول. والنفوس هي الذرية اللازمة عنها. والنفوس الناطقة الانسانية. شبيهة بالنفس
الاجسام السماوية. من حيث انها متعلقة باجرامها. تعلق العقل غير منطبعة فيها كالنفوس
الناطقة الانسانية. واراد بالملك الواحد المبداء الاول تعالى الذي يكون تحت نظر الملايكة كلهم. واراد
باول حدوده اول حدود السماوات. الذي هو اقرب عالم الاجسام. والخدم هم الملايكة الروحانية
المدبرة. التي يعبر عنها بالنفوس. وهي المحركة للسماوات. والافلاك بتحريك العقل الاخير. بالتشويق
والتلوق على العمل المقرب. هو التحريك الذي هو طاعة الملايكة للاول الحق تعالى. واراد بالامة
البررة ان هذه النفوس لا تصدر عنها الا طاعة الله. وهم مترات عن دواعي الشرور ولوازم
الطبيعة اصلا وراسا كما قال الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون. قوله
ووكلوا بعمارة ربض عدة المملكة. التي هي النفوس موكولون بالاجرام السماوية وتحريكها
لانه انفسها كما ان النفس الناطقة تكون ذات بدن اذا كانت متعلقة به. فلكل جرم من الفلك
نفس مدبرة له. واراد بقوله وهم حاضرة متمدنون ان هذه النفوس موثرة في الاجرام متعلقة

بها تعلقا بالفعل لا بالانطباع. وانما جعلها مع كونها كذلك حاضرة ومتمدنة. لان العقول اشد
تجريدا منها فالنفوس بالنسبة الى العقول متمدنة. اي متعلقة بالاجرام. واراد بقوله يادي الى
تصور منتشية. انها هي نفوس هذه الافلاك المدبرة لها. وتدبر كل نفس جرمها المخصوص بها
هو متحرك عنها. ومطيع لها بالتاثر والتحريك. واراد بالتصور المشيدة. الاجرام السماوية
فانها اجسام شريفة. قوله تنوق من عجيب طينتها. يقال تنوق فلان في الامر اذا بالغ اراد
ان طبايع الافلاك خارجة عن طبايع هذا العالم. فانها طبيعة خامسة. لا زمة لايقة للاجرام
لا يفارقها صورها. قوله وانه لا خلد من الزجاج واليا قوت. اراد ان هذه الاجرام غير قابلة
للكون والفساد بل هي ابداعية. دايمة الدوران. لا خرق فيها ولا تركيب. ولا تغيير ولا تبديل
قوله وقد املى لهؤلاء في اعمارهم. اراد به ان هذه النفوس ابداعية. لا يتطرق اليها الفناء
والعدم. قوله وبعد سولا امة. اشد اختلاطا بملكهم. اراد به العقول التي هي اشد تجريدا
من النفوس. لانها غير متعلقة بالمواد تعلقا بالفعل ولا بالانطباع. بل على سبيل المباشرة
وهي موثرة في النفوس. والنفوس قابلة للتاثر عنها. وموثرة في الاجرام. فلا نظر لهؤلاء الى
الاول والى ما فوقه لقبول الاشراق. وهي تكون دايمة بالفعل ليس فيها امر بالقوة. قوله
وقد صينوا. اي بعد ان لا يعتمال مثل العمل. اراد به انه لا يوثر في الاجسام تاثير النفوس. بل
هي مصونة عن ذلك. تتردكر فيما من الاول بالدرجة. وانه لا حجاب بينها وبين الاول. اذ هي
بالفعل ايما وان اوصافها الممكن وجودها. وارفع منزلة. واراد بالكمال تجريدها. وغير ذلك من
الاوصاف الجميلة التي تعذر العبارة عنها الا بالرمز والاشارة. اذ هي معان غير متصورة
ولا مستكوفة لا بحد. قوله وضرب لكل واحد منهم حد بحدود. اراد ان لكل واحد من العقول
نوع نفسه غير منتشر. بالاشخاص لا يشارك فيه غيره. فان العقول الملكية انواع مختلفة لكل
واحد منها فصل ذاتي يصيره نوعا براسه. وكذلك النفوس. واليه الاشارة بقوله عز وعلا
وما منا الا له مقام معلوم. قوله فكل من عداه يرتفع عنه لو يمسه. نفسا. اراد به ان
كل واحد من هولاء الملايكة الكروبيين. الذين يعبر عنهم في الحكمة بالعقول وفي الشرع بالكروبيين
وعلى سبيل الرمز بالقلم كما يعبر عن النفوس باللوح. فان لكل واحد منهم درجة بالكمال. ليس لما ان

كتابخانه مجلس شورای ملی

ينال افضل من ذلك الاكتساب ولا ان يصير اردون مرتبة بل ما هو فوقه يكون اعلى درجة منه وكل ما هو دونه فهو دونه في المرتبة ومع ذلك تسحر به نفسه لا يستوعبهم جدة والاعظة والاطيب ما ليس لهم وكلهم ذو فضل كامل ودرجة عالية **قوله** واد ناهم منزلة من الملك واحد سوا بوهم اراد به العقل الاول الذي هو المعلول الاول والمبدع الاول فانه اعلى من سوا منزلة اذ هو اقرب الى المبدء الاول تعالى قربا بالوصف لا بالمكان وهو اول فايض فاض من الحق تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل وبواسطته يفيض سائر العقول ومنه ينزل التدبير والتدبير كما قال والسموات مطويات بيمينه وعنه يوجد سائر العقول واحدا بعد واحد كل واحد بواسطة الذي فوقه فيصدر عن كل عقل عقل في نفس وجرم وفلك الى ان ينتهي الى العقل الاخير الفعال في عالم الكون والفساد الذي يقال له واهب الصور وفي الشرع يعبر عنه بجبريل وعما فوقه باسرافيل وميكائيل **قوله** ومن غرايب احوالهم الى آخره اراد به ان هذه العقول وان كانت دائمة الوجود فانها لا يدخلها ضعف ولا نقص بل من على حالها من الكمال والبهجة وان ما هو اقدم واقل فهو اعظم قدرا واجل رتبة ممن الذي تحته **قوله** وكلهم مضبورون الى آخره اراد ان العقل المجرد عن المادة من كل وجه يكون وجوده اظهر اذ لا يحتاج الى المادة وفعله اتم اذ لا يخالطها القوة بل هو في الفعل دائما فاعلا بالفعل كاملة اذ هي مجردة عن المادة وعن علايقها فهو عاقل ومعقول اي ذاته مكشوفة له لان الحجاب انما يكون من جهة المادة وفيما يكون فيه شيء بالقوة فكل ما هو بالفعل دائما يكون وجوده اظهر واراد بقوله قد كفر للاكثرين عدم الاحتياج الى المادة والتعلق بها فان النفوس وان لم تكن حالة في المواد فهي متعلقة بها فلم تكن كذلك بل يخالطها القوة **قوله** والملك ابعدهم في ذلك مذهبا اراد بالملك الحق الاول تعالى وتقدس ووصف جلاله وكبريائه وانه تمام وفوق التمام وانه خير محض لا يقدر احد وصفه وكماله ولا ادراكه ولا معرفة حقيقية اذ لا يمكنه ان يتصوره الا ما يحد مثله وشبهه منه وسو تعالى منزه منه ومن تصوره وتمادى عن نحت علم غيره بل له الجلال الاعظم والكمال الاتم والبهاء والكبرياء وهو منزه عن كل نقص **قوله** متى هم بتأمله احد الى آخره اراد به ان غيره تعالى من الملايكة

دكان محض